

پاسخ به

جوانان

۱۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

شبهات معاصر

شبهات معاصر

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور:شبهات معاصر [کتاب]/جمعی از پژوهشگران قرآنی [مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی]. ؛ ؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی .

مشخصات نشر:قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، 1390.

مشخصات ظاهری:320 ص.

فروست:پرسش های قرآنی جوانان؛ ج.11.

شابک:50000 ریال:ج.978-964-2534-87-6 ؛ 625000 ریال:دوره:978-964-2534-88-3

یادداشت:کتابنامه: ص. 307 - 312؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:قرآن -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع:قرآن-- بررسی و شناخت

شناسه افزوده:رضایی اصفهانی، محمدعلی، 1341 -

شناسه افزوده:مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی (عج)

شناسه افزوده:پرسش های قرآنی جوانان؛[ج.] 11.

رده بندی کنگره:BP65/2/پ4 11.ج 1390

رده بندی دیویی:297/1076

شماره کتابشناسی ملی:2665805

ص :1

اشاره

ص :2

ص :3

عنوان و نام پدیدآور: شبهات معاصر/ جمعی از پژوهشگران قرآنی [مؤسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی]؛ زیر نظر محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر: قم: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، 1391 ش.

مشخصات ظاهری: 320 ص.

فروست: پرسش های قرآنی جوانان؛ [ج.] 11.

شابک: دوره: 978-964-2534-88-3؛ ج 11:6-87-2534-964-978

قیمت: 50000 ریال.

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: قرآن - پرسش ها و پاسخ ها موضوع: شبهات جدید.

شناسه افزوده: رضایی اصفهانی، محمدعلی، 1341 - شناسه افزوده: مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی.

رده بندی کنگره: 1391 ج. 11 4 پ/ BP 65/2

رده بندی دیویی: 297/1076

شماره کتابشناسی ملی: 2665805

مؤسسه فرهنگی پژوهش های قرآنی المهدی (عج)

ناشر: انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

عنوان: پرسش ها و پاسخ های قرآنی جوانان (ج 11) - شبهات معاصر

تألیف: جمعی از پژوهشگران قرآنی زیر نظر دکتر محمد علی رضایی اصفهانی

نوبت چاپ: اول 1391 ش

شمارگان: 3000 جلد / قطع رقعی

قیمت: 50000 ریال

چاپخانه و لیتوگرافی:

مراکز پخش:

1. قم، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن: قم، میدان رسالت، بلوار سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77، تلفن: 7734094-0251

ص:4

اهداء

به محضر مقدس امام رضا علیه السلام

و همه جوانان حقیقت جو!

سپاسگزاری

از همه پرسشگران که زمینه ساز این اثر شدند و نیز از پژوهشگران مؤسسه پژوهش های قرآنی المهدی به ویژه

حجت الاسلام والمسلمین محمد رضا نقدی و نصرالله سلیمانی که یاور ما بودند، تشکر می کنیم.

ص:5

همکاران در این جلد:

دکتر محمد علی رضایی اصفهانی؛

ابراهیم رضایی؛

حسن رضا رضایی؛

حمیدرضا حق شناس؛

سید احمد بطحایی؛

سید حبیب حسینی؛

سید علی سیداف؛

سید عیسی مسترحمی؛

سید محمد علی اعتصامی؛

علی رضا رضایی؛

لیلا مرادی؛

محمد الله حلیم اف؛

محمد رضا نقدی؛

محمد عارف حیدر؛

محمد مؤذنی؛

محمود پورخلف.

ص:7

ص:8

فهرست مطالب

درآمد 11

فصل اول: تربیت

1. عامل مصیبت هایی که به انسان می رسد خود انسان است یا شیطان یا خداوند؟ 17

2. آیا منکران نبوت و معاد و... عناد دارند؟ 30

3. چه کسی زیان گناهان را خواهد دید؟ 44

طرح شبهه از زاویه دیگر 54

3. آیا جن و انس برای عبادت خلق شده اند؟ یا برای جهنم؟ 58

4. آیا همه بادیه نشینان عرب کافر و منافقاند؟ 61

5. آیا کسانی که از یاد خدا روی گردانند زندگی تنگی دارند؟ 66

6. آیا خداوند به فسق و فجور امر می کند؟ 80

7. آیا اکراه در دین وجود دارد یا ندارد؟ 87

فرصت اندیشیدن و آزادی در انتخاب اسلام 87

جایگاه ارتداد 91

جهاد ابتدایی 96

فصل دوم: تاریخ انبیاء

1. ماجرای پرستش گوساله طلایی چه بود آیا هارون درآن گناه شریک بوده؟ 101

2. آیا یونس به بیابان رسید یا نرسید؟ 111

3. آیا موسی از انجیل خبر داشت؟ 115

4. جادوگران (ساحران) فرعون، به حضرت موسی ایمان آوردند یا کفر ورزیدند؟ 120

5. آیا فرعون در لحظه مرگ توبه کرد یا نه؟ آیا توبه ی فرعون در لحظه ی مرگ مقبول واقع شد یا نه؟ 128

6. فرعون چه زمانی فرمان قتل پسرهای خردسال را داد؟ وقتی حضرت موسی علیه السلام پیامبر بود یا یک نوزاد؟ 136

7. پدر حضرت مسیح کیست؟ 140

الف: پاسخ درون دینی 140

ب: پاسخ برون دینی 146

8. چند فرشته بر مریم علیها السلام فرستاده شده بودند؟ 150

فصل سوم: کیهان شناسی

بر اساس آیات قرآن آفرینش جهان در شش روز انجام شده است یا هشت روز؟ 163

اول زمین آفریده شده است یا آسمان؟ کدام یک زودتر آفریده شده است؟ 169

آیا آسمان و زمین از ابتدای آفرینش از هم جدا بودند، یا ابتدا یکی بودند بعد از هم جدا شدند؟ 173

هفت آسمان و زمین چیست و کجا است؟ 176

پرسش اول. مقصود از آسمان (سماء) چیست؟ 186

پرسش دوم. مقصود از زمین (ارض) چیست؟ 188

پرسش سوم. مقصود از سبع (هفت) چیست؟ 190

پرسش چهارم. مقصود از مثل هم بودن (مثلهن) در آیه چیست؟ 191

پرسش پنجم. مقصود قرآن از واژه «هفت آسمان» چیست؟ 192

پرسش ششم. مقصود از هفت زمین چیست؟ 194

آیا کیهان شناسی قرآن با هیئت بطلمیوسی مطابق است؟ 198

منظور خداوند از «تعقیب شیطان ها با شهاب ها» چیست؟ آیا این مطلب با علم سازگار است؟ 204

از نظر قرآن زمین کروی است یا مسطح؟ 208

چند شرق و چند غرب در زمین وجود دارد؟ 215

مشرق و مغرب از نظر علمی 215

فصل چهارم: پزشکی

چرا بین آیاتی که پیرامون سرآغاز آفرینش انسان در قرآن آمده تفاوت هست؟ 225

منظور از «صلب والترائب» در آیه 5 سوره طارق چیست و آیا با یافته های علوم پزشکی مطابقت دارد؟ 240

آیا قرآن دیوانگی را از مس شیطان می داند؟ 244

آیا قرآن نظر تکامل داروین را می پذیرد یا رد می کند؟ 253

آیا ذکر مراحل دوران جنین در قرآن با یافته های علوم پزشکی سازگار است؟ 273

آیا می توانیم جنس جنین را در رحم مادر تشخیص بدهیم یا نه؟ 278

آیا می توانیم مدت ثابت زمان بارداری و تولد را تشخیص دهیم؟ 281

کیفر گناه زنا چیست؟ 283

آیا «قرء» به معنای پاکی است یا حیض؟ 286

منابع 295

درآمد

قرآن کریم نوری همواره تابان است که براندیشه بشر تابید و راه انسان ها را روشن ساخت، این کتاب منبع عظیم معرفتی و سفره ای الهی است(1) که می تواند نسل های بشر را از زلال معرفت خویش سیراب سازد؛ و مقام دانش و دانشمندان را ارج می نهد و عالمان و جاهلان را مساوی نمی داند(2) ، بلکه با اشارات متعدد به مباحث علوم تربیتی، کیهان شناسی، زیست شناسی، رویان شناسی و روح و روان انسان بلکه با اشاره به مسائل فراروانشناسی، حسّ کنجکاوی و پرسشگری انسان را تحریک می کند و زمینه رشد علوم را فراهم می سازد(3). پرسش کلید دانش است(4) و ذهن پرسشگر ارجمند است، و وظیفه دانشمندان، دریافت پاسخ از منابعِ قرآن، حدیث، عقل و علوم تجربی و ارائه آن به تشن گان حقیقت است.

از این رو جمعی از پژوهشگران حوزه و دانشگاه گردهم آمده و با تأسیس «واحد پاسخ به پرسش های تخصصی قرآن و علم» و ارسال پرسشنامه به دانشگاه های مختلف، به گردآوری پرسش ها و ارائه پاسخ پرداخته اند و نیز جدیدترین شبهات را از سایت ها جمع آوری و پاسخ دادند که حاصل تلاش این عزیزان در این مجموعه گردآوری شده است.

بنده که از آغاز با این عزیزان همراهی داشته ام، شاهد تلاش علمی همراه با تعهد آن ها بوده ام، که در حد توان کوشیده اند پاسخ های مناسب و

1- (1) «عن النبی صلی الله علیه و آله: القرآن مأدبه اللَّه فتعلّموا مأدبته ما استطعتم»، بحار، ج 92، ص 19.
2- (2) (هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ)؛ زمر/ 9.
3- (3) نک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، محمدعلی رضایی اصفهانی.
4- (4) «عن علی علیه السلام: العلم خزائن ومفاتیحها السئوال»؛ میزان الحکمه، ج 4، ص 330.

متین ارائه نمایند. البته برخی پرسش ها نیز از طریق شنوندگان محترم رادیو معارف دریافت شده و در برنامه پرسش و پاسخ قرآنی آن جا پاسخ داده ایم که به این مجموعه اضافه شده است.

امیدوارم خدای متعال این خدمت علمی و قرآنی را از همه ما بپذیرد و در پرتو قرآن و اهل بیت علیهم السلام پاداش نیک عطا فرماید!

در ضمن از خوانندگان محترم درخواست داریم که ما را از راهنمایی و پیشنهادات و انتقادات خویش محروم نفرمایند(1).

با سپاس

دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

قم - 1390/2/15

ص:14

1- (1) نشانی: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77.تلفن، پیام گیر، نمابر: 0251-7734094 ص. پ: 37185-416 - قم WWW.quransc.com Email: quran@quransc.com ؛ info@quransc.com

فصل اول: تربیت

اشاره

ص:15

ص:16

شبهه

عامل مصیبت هایی که به انسان می رسد خود انسان است یا شیطان یا خداوند؟

توضیح شبهه

در مجموع آیاتی که در مورد مصیبت هایی که به انسان می رسد به آیاتی برخورد می کنیم که در نگاه ابتدایی با هم هم خوانی ندارند و ظاهراً متعارض هستند. مثلاً در آیه 41 سوره ص از زبان حضرت ایوب می فرماید که شیطان باعث شده ناگواری هایی به من برسد و شیطان را عامل این مصیبت ها می داند از طرفی در آیه 79 سوره نساء می گوید عامل و سبب مصیبت ها خود انسان و عملکرد اوست و در آیه 78 سوره نساء سبب این مصیبت ها را خداوند متعال می داند. مرور این آیات این پرسش را ایجاد می کند که نهایتاً علت این مصیبت ها خود انسان است یا شیطان یا خداوند متعال؟

آیات

(وَ اذْکُرْ عَبْدَنا أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ)1 ؛ «و یادکن بنده ما ایوب را، هنگامی که پروردگارش را ندا داد که شیطان به من رنج و عذابی رساند!».

(ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ وَ أَرْسَلْناکَ لِلنّاسِ رَسُولاً وَ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً)2 ؛ «هرچه از خوبی به تو می رسد، پس، از خداست؛ و هر چه از بدی به تو می رسد، پس از خود توست. و تو را به رسالت برای مردم فرستادیم؛ و گواهی خدا (در اینباره) کافی است».

(... وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَهٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَهٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً)1 ؛ «... و اگر (پیشامد) خوبی به آن (ساده دلان یا منافق) - ان در رسد، می گویند: «این، از طرف خداست». و اگر (حادثه) بدی به آنان در رسد، می گویند: «این از جانب توست». بگو: «همه [این ها] از طرف خداست». و این گروه را چه شده است که به فهم عمیق سخن نزدیک نیستند؟ !»

مقدمه

در بین آیات قرآن به آیات زیادی برخورد می کنیم که وقوع یک امر را به امور متعددی نسبت می دهد از یک طرف به خداوند و از طرفی به غیر خداوند به عنوان مثال گرفتن روح آدمی را هنگام مرگ، گاهی به خداوند نسبت می دهد(1) و گاهی به حضرت عزرائیل علیه السلام نسبت می دهد(2) و گاهی هم به ملائکه منسوب می نماید(3). در اینگونه موارد برای خوانندهٔ قرآن، محترم پرسش ایجاد می شود که آخر این کار را چه کسی انجام داده خداوند یا عزرائیل یا ملائکه؟

در مورد بحث ما هم همین گونه است. خواننده محترم با مرور آیات شریفه می بیند که بلاها و مصیبت ها گاهی به خداوند نسبت داده شده و گاهی به شیطان و گاهی هم به خود انسان. در اینجا هم سوال می شود که به هر حال مصیبت ها را خداوند باعث می شود یا شیطان یا انسان؟

1- (2) (اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنامِها)؛ «خدا جان ها را هنگام مرگشان و (نیز روحِ) آن که نمرده است را در خوابش به طور کامل می گیرد». زمر/ 42.
2- (3) (قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ)؛ «بگو: فرشته مرگ که برشما گماشته شده، (جان) شما را به طور کامل می گیرد؛ سپس فقط به سوی پروردگارتان باز گردانده می شوید» سجده/ 11.
3- (4) (فَکَیْفَ إِذا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلائِکَهُ یَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ)؛ «(حال آنان) چگونه است هنگامی که فرشتگان (جان های) آنان را به طور کامل

می گیرند، درحالی که بر صورت هایشان و پشت هایشان می زنند؟!»
محمد / 27.

برای پاسخ ابتدا معنا و مفهوم حسنات و سیئات را مطرح و در ادامه به شرح بعضی اصطلاحات لازم برای پاسخ، پرداخته می شود تا به پاسخ برسیم.

مفهوم شناسی حسنات و سیئات

علاّمه طباطبایی در مورد حسنات و سیئات می فرماید:

حوادثی که برای فرد یا اجتماع پیش می آید، یا موافق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی و یا اجتماعی است، نظیر عافیت و سلامتی و فراخی رزق و امثال آن که آن را «حسنات» (خوبی ها) می نامد و یا ناسازگار است، مانند بلا، محنت، فقر، بیماری، ذلت، اسارت و امثال آن که آن را «سیئات» می خواند(1).

توضیح اصطلاح «علل مُعِدّه»

مرحوم شهید مطهری در مورد «علل معده» و «علل موجده» چنین می فرمایند:

از نظر فلاسفه ما دو نوع علت و معلول داریم که نوع اول را ابا دارند علت و معلول بنامند؛ اگر هم احیاناً به آن ها علت و معلول می گویند با نوعی تسامح است. این ها را بیشتر «معدّات» می نامند و گاهی «علل معدّه» یا «علل اعدادی» و به تعبیر بوعلی «مهیئه» می گویند.

آیا ما می توانیم دانه گندم را که از آن بوته گندم به وجود می آید علت بوته گندم به شمار آوریم؟ یا در تخم مرغ که مرغ از آن به وجود می آید آیا مرغ علت تخم مرغ است؟ در اصطلاح فلاسفه این ها معدّات هستند و اگر هم می گویند علل، مرادشان علل اعدادی است نه علل ایجادی. به همین معناست که مثلاً پدران و مادران علت فرزندان هستند یعنی علل اعدادی

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 9.

هستند. پدر در موقعی وجودش ضرورت دارد و بعد از آن دیگر هیچ ضرورتی ندارد. همین قدر که افراز نطفه(1) بشود دیگر کافی است و اگر پدر در همان زمان بمیرد و معدوم شود نطفه در محل خودش رشد پیدا می کند. وجود مادر هم تا زمان خاصی مورد نیاز است و از آن به بعد دیگر مورد نیاز نیست... اما نوعی دیگر از علل است که این ها را «علل موجده» می نامند. علت موجده یا ایجادی علتی است که نمی تواند منفک از معلول باشد و با معلول خودش همزمان است(2). «علت معدّه» در واقع علتی است که ماده را برای قبول صورت آماده می کند. مرغ برای تخم مرغ یا تخم مرغ برای مرغ و یا پدر و مادر برای فرزند جز این که ماده ای را آماده برای قبول صورتی بکنند نقشی ندارند؛ یعنی این ها وجود دهنده نیستند. نه پدر وجود دهنده فرزند است و نه مادر. نقش پدر و مادر نظیر نقش کشاورز است.

کشاورز نه وجود دهنده گیاه است و نه رویاننده گیاه. نقشش فقط این است که ماده ای را آماده می کند، که بعد از آمادگی روی آن نظامی که در عالم است صورت به آن افاضه می شود. کشاورز هم معدّ است و فقط شرایط را آماده می کند نه این که وجود دهنده باشد(3).

پس علل معده در واقع زمینه ساز و فراهم کننده شرایط لازم برای تحقق معلول هستند و در واقع علت اصلی و واقعی چیز دیگری است نه آن ها امّا چون زمینه ساز پیدایش معلول هستند می توان پیدایش معلول را به آن ها نسبت داد و مثلاً گفت علت پیدایش گندم باغبان، آب، خاک یا... می باشد و هم اینجا می توان گفت علت اصلی به وجود آورنده گندم، خداوند است

1- (1) انتقال نطفه به مادر.
2- (2) «علل موجوده» علت اصلی به وجود آورندهٔ همهٔ اشیاء است به گونه ای که با فرض از بین رفتن آن علل، معلول هم از بین می رود مثل منبع نور که علل موجوده نور است و با از بین رفتن منبع نور، نور هم از بین می رود به خلاف پدر در «علل معده» که با از بین رفتن آن فرزند باقی می ماند.
3- (3) مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 11، ص 174.

و همه این گفته ها درست است. اگر وجود گندم را به باغبان یا آب یا... نسبت می دهیم به خاطر اینست که آن ها زمینه ساز (علل معده) هستند نه علت واقعی و اگر وجود گندم را به خدا نسبت می دهیم از باب این است که او علت اصلی به وجود آورنده (علت موجده) همه اشیاء است.

شرحی در مورد مفهوم «علل طولی»

مرحوم علامه طباطبایی علل طولی را چنین توضیح می دهند:

بحث های عقلی این معنا را نتیجه می دهد که حوادث همان طور که با اسباب نزدیک و متصل به خود نسبتی دارند همچنین به اسباب دور یعنی اسبابی که سبب وجود اسباب نزدیکند نیز نسبتی دارند، و حوادث هم چنان که افعال و آثار این اسبابند افعال و آثار آن ها نیز هستند، مثلا فعل حرکت محتاج است به فاعلی که محرک باشد و آن را ایجاد کند، و نیز احتیاج دارد به محرکی که محرکش را تحریک کند، و احتیاجش به محرک عیناً مانند احتیاجش به محرک محرک است، مانند چرخی که چرخ دیگر را و آن چرخ چرخ سومی را حرکت می دهد.

پس فعل، یک نسبتی به فاعلش دارد، و یک نسبتی به عین همان نسبت (نه به نسبتی دیگر مستقل و جدای از آن) به فاعل فاعلش،...

مردم به حسب فهم غریزی خودشان همین طور درک می کنند، و هر فعلی را هم چنان که به فاعل مباشر و نزدیکش نسبت می دهند به فاعل دور و با واسطه اش هم نسبت می دهند و فعل را از ترشحات آن نیز می دانند، مثلاً می گویند: فلانی خانه ساخت و چاه کند. در حالی که بنا و مقنی ساخته و مباشر در عمل بوده است. و یا می گویند: امیر، فلانی را اعدام کرد، و فلانی را دستگیر و اسیر کرد، و یا با فلان مملکت جنگید. در حالی که خود امیر مباشر هیچ یک از این کارها نبوده، بلکه اعدام به دست جلاد و دژخیم، و دستگیری به دست گارد مخصوص، و جنگ به دست لشکریان صورت گرفته است.

ص:21

در همه این مثال ها مردم را می بینیم که برای امر کارفرما و مافوق، و یا توسل متوسل تأثیری در فاعلیت فاعل نزدیک قائلند، و به همین جهت فعل منسوب به فاعل قریب را به فاعل بعید هم نسبت می دهند، و این دو نسبت دو جور نسبت نیست که یکی حقیقی و دیگری مجازی باشد بلکه هر دو حقیقت و اصولاً یک نسبت است(1).

و هیچ منافاتی ندارد که این گونه اعمال، هم به خدا و امر او نسبت داده شود و هم به اسباب و علل طبیعی، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند تا یکی از آن ها با دیگری منافات داشته باشد بلکه در طول هم قرار دارند، و نسبت دادن یک فعل به دو فاعل محذوری ندارد.

و ما در پاسخ شبهه ای که مادیون مطرح کرده بودند - که چطور قرآن حوادث عالم از قبیل: سیل ها و زلزله ها و قحطی ها و وبا و طاعون را به خدا نسبت داده و حال آن که بشر امروز به عوامل و اسباب طبیعی آن ها دست یافته است - گفتیم: آقایان میان علل عرضی و اسباب طولی خلط کرده و پنداشته اند که اگر فعل و یا حادثه ای مستند به علل طبیعی اش شد دلیل بر این می شود که ادعای قرآن و اعتقاد خداپرستان مبنی بر این که همه این ها مستند به مسبب الاسباب و به آن خدایی است که مرجع همه امور به سوی اوست باطل است(2).

پاسخ

همانطور که ملاحظه نمودید پیدایش بلاها در قرآن کریم هم به خداوند و هم به انسان و هم به شیطان نسبت داده شده و هر کدام علت معرفی شده اند. آنچه لازم است بدانیم این است که نحوه دخالت

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 191.
2- (2) همان ص 194.

خداوند، انسان و شیطان در پیدایش این بلاها یکسان نیست و از طرفی نسبت دادن این بلاها به خداوند، انسان و شیطان با هم منافاتی ندارند که در ادامه هر کدام از موارد فوق را جداگانه توضیح می دهیم.

الف - چرا پیدایش بلاها به شیطان نسبت داده می شود؟

اگر می بینیم که خداوند در قرآن کریم سیئات را گاهی به شیطان نسبت می دهد چون که شیطان «علت معده» و زمینه ساز وقوع مشکلات برای حضرت ایوب علیه السلام بود و چون شیطان زمینه ساز پیدایش سختی هایی برای او شده سختی ها به او نسبت داده می شود نه این که علت اصلی و واقعی پیدایش سختی ها شیطان باشد بلکه علت اصلی و ایجاد کننده سختی ها خداوند متعال است که برای امتحان و بالابردن درجه حضرت ایوب علیه السلام به شیطان اذن می دهد تا او و اطرافیانش را وسوسه کند و زمینه ساز فشارهایی برای ایوب پیامبر بشود. چنانچه در تفاسیر در این باره می خوانیم.

شرح این ماجرا در قرآن نیامده، ولی در کتب معروف حدیث و در تفاسیر ماجرا به این صورت نقل شده است: کسی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: بلایی که دامن گیر ایوب شد برای چه بود؟ (شاید فکر می کرد کار خلافی از او سرزده بود که خداوند او را مبتلا ساخت). امام در پاسخ او جواب مشروحی فرمود که خلاصه اش چنین است:

«ایوب به خاطر کفران نعمت گرفتار آن مصائب عظیم نشد، بلکه به عکس به خاطر شکر نعمت بود، زیرا شیطان به پیشگاه خدا عرضه داشت که اگر ایوب را شاکر می بینی به خاطر نعمت فراوانی است که به او داده ای، مسلماً اگر این نعمت ها از او گرفته شود او هرگز بنده شکرگزاری نخواهد بود! خداوند برای این که اخلاص ایوب را بر همگان روشن سازد و او را الگویی برای جهانیان قرار دهد که به هنگام «نعمت» و «رنج» هر دو شاکر و صابر باشند به شیطان اجازه داد که بر دنیای او مسلط گردد. شیطان از

خدا خواست اموال سرشار ایوب، زراعت و گوسفندانش و هم چنین فرزندان او از میان بروند، و آفات و بلاها در مدت کوتاهی آن ها را از میان برد، ولی نه تنها از مقام شکر ایوب کاسته نشد بلکه افزوده گشت! او از خدا خواست که این بار بر بدن ایوب مسلط گردد، و آن چنان بیمار شود که از شدت درد و رنجوری به خود بپیچد و اسیر و زندانی بستر گردد. این نیز از مقام شکر او چیزی نکاست. ولی جریانی پیش آمد که قلب ایوب را شکست و روح او را سخت جریحه دار ساخت، و آن این که جمعی از راهبان بنی اسرائیل به دیدنش آمدند و گفتند:

تو چه گناهی کرده ای که به این عذاب الیم گرفتار شده ای؟! ایوب در پاسخ گفت: به پروردگارم سوگند که خلافی در کار نبوده، همیشه در طاعت الهی کوشا بوده ام و هر لقمه غذایی خوردم یتیم و بینوایی بر سر سفره من حاضر بوده.

درست است که ایوب از این شماتت دوستان بیش از هر مصیبت دیگری ناراحت شد، ولی باز رشته صبر را از کف نداد، و آب زلال شکر را به کفران آلوده نساخت، تنها رو به درگاه خدا آورد و جمله های بالا را بیان نمود، و چون از عهده امتحانات الهی به خوبی برآمده بود خداوند درهای رحمتش را بار دیگر به روی این بنده صابر و شکیبا گشود و نعمت های از دست رفته را یکی پس از دیگری و حتی بیش از آن را به او ارزانی داشت، تا همگان سرانجام نیک صبر و شکیبایی و شکر را دریابند. بعضی از مفسران بزرگ احتمال داده اند که رنج و آزار شیطان نسبت به ایوب از ناحیه وسوسه های مختلف او بود، گاه می گفت: بیماری تو طولانی شده، خدایت تو را فراموش کرده! گاه می گفت: چه نعمت های عظیمی داشتی؟ چه سلامت و قدرت و قوتی؟ همه را از تو گرفت، باز هم شکر او را بجا می آوری؟!...

به هر حال، می گویند: ناراحتی و رنج و بیماری او هفت سال و به روایتی هیجده سال طول کشید و کار به جایی رسید که حتی نزدیک ترین یاران و اصحابش او را ترک گفتند، تنها همسرش بود که در وفاداری نسبت به ایوب استقامت به خرج داد.

و این خود شاهدی است بر وفاداری بعضی از همسران! اما در میان تمام ناراحتی ها و رنج ها آنچه بیشتر روح ایوب را آزار می داد مساله شماتت دشمنان بود، لذا در حدیثی می خوانیم: بعد از آن که ایوب سلامت خود را بازیافت و درهای رحمت الهی به روی او گشوده شد از او سؤال کردند بدترین درد و رنج تو چه بود؟ گفت شماتت دشمنان! سرانجام ایوب از بوته داغ این آزمایش الهی سالم به درآمد، و فرمان رحمت خدا از اینجا آغاز شد که به او دستور داد «پای خود را بر زمین بکوب، چشمه آبی می جوشد که هم خنک است برای شستشوی تنت، و هم گواراست برای نوشیدن»(1).

در اینجا پیدایش سیئات را به شیطان می توان نسبت داد چون وسوسه کننده و زمینه ساز فشارها اوست و به خدا هم می توان نسبت داد چون علت اصلی پیدایش این بلاها برای حضرت ایوب و اذن دهنده به شیطان برای وسوسه ایشان و علت موجده شیطان و بلاها و همه موجودات عالم خداوند است. اوست که خواسته شیطانی باشد و وسوسه ای بکند تا انسان ها امتحان شوند و از این رهگذر رشدی بنمایند. پس پیدایش مصیبت ها را می توان هم به خدا نسبت داد و هم به شیطان و حتی به دشمنان که شماتت حضرت ایوب می کردند و هیچ منافاتی ندارد بلکه معنای نسبت در هرکدام متفاوت است.

ب - چرا بلاها به انسان نسبت داده می شود؟

اگر می بینیم که خداوند متعال در آیات قرآن پیدایش سیئات را به انسان

1- (1) تفسیر نمونه، ج 19، ص 295.

نسبت می دهد (وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ)1 ، «و هر چه از بدی به تو می رسد، پس، از خود توست» به خاطر این است که با انتخاب و اراده انسان و متناسب با افعال اوست که این بلاها بر سر انسان می آید. و انسان علت پیدایش آنست لکن علت بودن انسان یا از باب علل معده است یعنی فراهم کننده زمینه وقایع است یا از باب علل طولی یعنی علت بودن انسان برای وقایع در طول علیت خداوند است نه در عرض و مستقل از او. هم چنان که فقر انسان را می توان به خود انسان نسبت داد به خاطر این که ممکن است تلاش نکرده و تنبلی نموده و فقیر مانده است و هم می توان به خداوند نسبت داد چون او اجازه نداده تا ثروت به او برسد و فقر را برای او به خاطر تنبلیش مقدر نموده است.

نکته مهم: آنچه که مهم است پیدایش هر مصیبت و ناخوشایندی یک بار «حقوقی» و مسئولیت دارد و یک علت ایجادکننده. در سیئات در واقع مسئولیت و بار حقوقی آن ها به عهده انسان است چراکه با اراده و اختیار خود راهی را رفته که منجر به این شده که خداوند سیئاتی را برای او به وجود آورده است اما ایجاد کننده این مشکل خداوند است. و پیدایش این مشکل را می توان هم به خداوند نسبت داد هم به انسان. به خداوند نسبت می دهیم چون با قدرت و خواست او این مشکل برای انسان خطاکار ایجاد می شود و به انسان نسبت می دهیم چون با اراده و انتخاب و متناسب با کردار او این مشکل به وجود آمده است.

مثال: تصور کنید که انسانی بر اساس گناه کاری و روابط نامشروع دچار بیماری های مزمن دستگاه تناسلی می شود. در این جا می توان پیدایش این بیماری را به این انسان نسبت داد و گفت خود او علت پیدایش این بیماری

است. چرا که با اختیار و انتخاب خود گناهی بزرگ انجام داده و زمینه ساز پیدایش این بیماری شده است و می توان گفت خداوند علت پیدایش این بیماری است. منتهی اینجا منظور آن است که خداوند این قانون را قرار داده و بیماری را بعد از خطاکاری بنده به جسم او سرایت می دهد و مقدر می کند که از راه های طبیعی او دچار این بیماری شود.

پس انسان و خدا هر دو علت این بیماری هستند منتهی علیت انسان در طول و زمینه ساز علیت خداوند است. و می توان وقوع این پدیده را به هر دو نسبت داد اما علیت انسان مستقل و در عرض علیت خداوند نیست تا این که نتوان وقوع این پدیده را به هر دو علت نسبت داد.

نکته مهم دیگر: اگر می بینیم که قرآن علت حسنات و نیکی ها را خداوند معرفی می کند و می فرماید: (ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ)1 ؛ «هر چه از خوبی به تو می رسد، پس، از خداست» ولی علت سیئات را انسان معرفی می کند در واقع به خاطر این است که قرآن کتاب تربیت است و اهداف تربیتی را هم دنبال می کند و می خواهد از مغرور شدن انسان جلوگیری کند تا نگذارد انسان به خاطر این که کارهای خوبی انجام داده و مستحق نیکی هایی در زندگی شده مغرور شود وگرنه قرآن علت بودن انسان در پیدایش حسنات را هر چند در حد انتخاب کننده و اراده کننده نفی نمی کند. و منکر نقش او در به وجود آمدن حسنات نمی شود.

قرآن می خواهد که انسان در مواقعی که به حسنه ای دست یافت به جای این که به انتخاب و عملکرد خودش نگاه کند و مغرور شود به نعمت های بی شمار خداوند و توفیقات او و در آن راستا توجه کند و از پرتگاه غرور به سلامت رد شود.

ج - چرا بلاها و نعمت ها به خداوند نسبت داده می شود؟

اگر می بینیم که قرآن پیدایش همه چیز (حسنات و سیئات) را به خودش نسبت می دهد (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ)1 ، «بگو: «همه [ی این ها] از طرف خداست» چون ایجاد کننده همه عالم و وقایع آن، خداوند متعال است و هر اتفاقی که در عالم می افتد - خوب یا بد - به اذن و اراده و قدرت او صورت می پذیرد. و تا او نخواهد و قدرت ندهد نه شیطان می توان وجود داشته تا وسوسه کند و نه انسان می تواند بر صفحه هستی وجود داشته باشد تا انتخاب و اراده ای بکند و حسنه یا سیئه ای به او برسد. پس همه افعالی که در عالم رخ می دهد به فاعلیت و علیت خداوند است(1). چون خداوند به طور دائم ایجادکننده عالم و موجودات است و با اذن و اجازه و قدرتی که خداوند به موجودات، می دهد این اتفاقات رخ می دهدکه اکثر انسان ها به آن علت طبیعی می گویند مثلاً طبیعی است که سنگ شیشه را بشکند و طبیعی است که انسان در مجاورت هوای سرد مریض شود و هم چنین طبیعی است که انسان تنبل، فقیر باشد اما در واقع علت پیدایش همه این اتفاقات خداوند است. هر چند مسئولیت حقوقی آن ها در بعضی موارد به عهده انسان و انتخاب او می باشد.

نتیجه گیری

هر پدیده ای که در عالم اتفاق می افتد را می توان به علل و عوامل مختلفی نسبت داد و در عین حال می توان علت آن را خداوند متعال دانست. منتهی نقش و تأثیر هرکدام از عوامل متفاوت است و در عین حال این علل

1- (2) این معنای توحید افعالی است که متکلمین ما مطرح نموده اند و در اثبات آن ادله فراوانی مطرح کرده اند. برای اطلاع بیشتر مراجعه کنید به مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 2، ص 99، کتاب جهان بینی توحیدی بحث، مراتب و درجات توحید.

متعدد در طول علت بودن خداوند و فراهم کنندۀ زمینۀ علت هستند. و هیچ گونه تناقضی در این زمینه وجود ندارد. چنان چه این مطلب به خوبی فهمیده شود تعارض ظاهری که در زمینه رزق، مرگ یا هدایت یا... در قرآن دیده می شود، برطرف می شود. چرا که قرآن این امور را در عین نسبت دادن به خداوند به عوامل دیگری هم نسبت داده و دیگر تعارضی - مانند آنچه در مورد مصیبت ها بیان شد - به وجود نمی آید.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. ترجمه المیزان، ج 1، ص 158 به بعد و ج 5، ص 9 به بعد و ج 17، ص 318 و ج 9، ص 257.

2. تفسیر نمونه، ج 4، ص 23 و ج 19، ص 294.

3. تفسیر صافی، ج 1، ص 473.

4. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 21، ص 112 و مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، ج 8، ص 745.

5. مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج 11، ص 156.

6. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 1، ص 131 و ص 415 و ج 3، ص 287 و ج 26، ص 286 و ج 27، ص 376.

شبهه

آیا منکران نبوت و معاد و... عناد دارند؟

توضیح شبهه

در سراسر قرآن، این احتمال که ممکن است شخصی نه از روی عناد و لجاج و هوای نفس، بلکه صرفاً به دلایل عقلی، معرفتی و با انگیزه های انسانی و صادقانه منکر حقانیت مدعیان پیامبری و تعالیم آن ها (مانند وجود معاد و مجازات اخروی) شود، نادیده گرفته شده و این خطایی است عظیم و نابخشودنی(1). برطبق آیات مذکور، منکران معاد بدون استثناء افرادی گناه کار هستند که گناهانشان آن ها را از دیدن حقیقت محروم کرده است. در همه جای قرآن، کفار و مشرکان افرادی کر، کور، لال و سفیه اند. اما این داوری ناعادلانه هم با واقعیت ناسازگار است و هم با اصول اخلاقی زیرا بسیاری از مخالفان پیامبران، افرادی دانشمند، فهمیده و حق جو بوده اند و نیز متهم کردن مخالفان به تجاوزگر بودن برخلاف قاعده بازی، بیرون کردن حریف از میدان است. در چنین وضعی آن ها هم می توانند طرف مقابل (پیامبران، انبیاء، و....) را به خیالاتی بودن و...(2) متهم کنند؟

پاسخ

مقدمه

کافران و مؤمنان از صدر اسلام تاکنون وجود داشتند و کافران دارای انگیزه های مختلف بوده اند که در اینجا لازم است بررسی شود. البته مقصود از کافر در اینجا کسانی هستند که منکر خدا، نبوت، و معاد یا ضروریات دین مثل قرآن می شوند.

1- (1) نگاه کنید به آیات 10 تا 14 سوره مطففین.
2- (2) نحل/ 22.

آنچه در شبهه بالا مشاهده می شود این است که قرآن کریم یک طرفه به قاضی رفته و قبل از آن که سره از ناسره مشخص شود آنان را کر و کور و... نامیده است. در حالی که با مرور بر آیات قرآن این حقیقت روشن می شود که خداوند انواع راه ها را از برهان، اعجاز، تمثیل، تشویق، هشدار و... به کار گرفت تا افراد را هدایت کند اما پس از تمام این ها عده ای نه تنها ایمان نیاوردند، بلکه برای خاموش کردن این نور الهی تمام تلاش خویش را به کار بستند و از آن به بعد بود که قرآن آن ها را کر و کور و بدتر از چهارپا و... نامید.

بررسی دیدگاه قرآن در مورد کفرکافران

1. دعوت به تفکر

ذکر این نکته لازم است که ارائه حجت و برهان از سوی خداوند، دلالت بر اختیاری بودن کفر و ایمان داشت. که این دیدگاه با برخی دیگر از آیات قرآن تقویت می شود. چنانکه فرمود: (فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ)1 ؛ «و اگر (بر فرض خدا) می خواست، حتماً همه شما را (به اجبار) راه نمایی می کرد» این جمله اشاره به این حقیقت دارد که برای خدا کاملاً امکان دارد همه انسان ها را به اجبار هدایت کند، به طوری که هیچ کس توان مخالفت نداشته باشد. ولی در این صورت نه چنین ایمانی ارزش خواهد داشت و نه اعمالی که در پرتو این ایمان اجباری انجام می گیرد، بلکه تکامل انسان در آن است که راه هدایت و پرهیزگاری را با پای خود و به اراده خویش بپیماید. هم چنین در جای دیگر خطاب به آنان که اهل تعقل و تفکرند فرمود: (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)2 ؛ «پس اگر نمی دانید، از آگاهان بپرسید» و تقلید کورکورانه در دین را محکوم نمود؛ در عوض به

اندیشیدن و تحقیق نمودن فراخواند. حسن ختام این گفتار آیه شریفه (إِنّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً)1 ؛ «در واقع، ما او را به راه (راست) راه نمایی کردیم، در حالی که یا سپاس گزار است، یا بسیار ناسپاس است» می تواند باشد که بیانگر اختیاری بودن راه کفر و ایمان است. در حقیقت این استدلالات قرآنی، خط بطلان بر دیدگاه های کافران می کشد و بدین ترتیب با ارسال انبیاء و عرضه معجزات ایشان بر مردمان، راه کفر و ایمان از هم جدا می شود و هر فرد با انتخاب خود راه کفر و ایمان را می پوید.

باید در نظر داشت که قدم اول را خدا برداشته است و فطرت تمامی انسان ها را بر اساس فطرت سلیم که گرایش به توحید و پرستش خداوند دارد سرشته است. اما اگر این فطرت پاک دچار آلایش های گناه شود، کم کم از روح خداجویی عدول می کند و به کفرروی می آورد. خداوند در ابتدای سوره انعام در شرح حال کافران فرموده (ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ)2 ؛ «سپس کسانی که کفر ورزیدند، برای پروردگارشان [شریکِ] مساوی قرار می دهند» ملاحظه می کنیم که قرآن عقیده مشرکان را با حرف عطف ثم بیان کرده است که در زبان عربی بر ترتیب و تراخی دلالت می کند و این مساله نشانگر آن است که گرایش به توحید امری فطری است که پس از آن شرک و کفر نمود پیدا می کند که انحراف از اصل فطری است(1). یکی دیگر از آیاتی که می تواند بیانگر منشا کفر و شرک کافران باشد، آیهٔ شریفه (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ...)4 ؛ «و اگر از آن [کافر] ها بپرسی: «چه کسی آسمان ها و زمین را آفرید؟» حتماً می گویند: «خدا»...» کفار را به تفکر در منشا

1- (3) ر. ک: مکارم شیرازی، الامثل فی تفسیر...، ج 4، ص 204.

آفرینش فرا می خواند تا بدین وسیله از آن ها اقرار به ربوبیت و خالقیت الله بگیرد زیرا همان طور که ملاحظه می کنیم خود کفار الله را خالق و پدیدآورنده آسمان ها و زمین می دانند اما به سبب رویگردانی از حق و کوری دل و دیده از پذیرش و تسلیم در برابر چنین اعتقادی سرباز می زنند. پس با توجه به اینکه کافران به این حقیقت اعتراف دارند و بر اساس دو آیه پیشین، تمام نعمت های ظاهری و باطنی را از آن خداوند می دانند؛ بنابراین حمد مخصوص خداوند می باشد زیرا خالق آسمان ها و زمین و همه آن چه که در آن است، می باشد و لازمه حمد برای خداوند آن است که غیر او معبود قرار نشود اما کافران از این حقیقت رویگردان بودند(1). با توجه به آن چه ذکر شد می توان منشأ کفر کافران را در رویگردانی و پشت کردن به خداوند دانست. چنان که فرمود: (وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً) (2) ؛ «و کافران بر ضد (فرمان) پروردگارشان پشتیبان [یکدیگر] ند» در حقیقت کافران با عبادت بت ها شیطان را در برابر خداوند یاری می کردند(3) پس با روحیه ای همراه با عناد و دشمنی که بر مبنای اقرار به خالقیت خداوند است از عبادت و پرستش خداوند رویگردان بودند.

2. معجزات انبیاء در برابرکافران و ارائه استدلالات عقلی

خداوند به احترام عقلانیت انسان ها برای هر قومی پیامبری فرستاد اما برخی با شنیدن استدلالات پیامبران و با دیدن بینات و معجزات انبیاء، از سر عناد، لجاج و حب جاه، مقام انبیاء را تکذیب کردند چنان که معجزات مختلف پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدند و تکذیبش کردند (قُلْ إِنِّی عَلی بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی وَ کَذَّبْتُمْ بِهِ...)4 ؛ «بگو: «به راستی من دلیل روشنی از جانب پروردگارم دارم، در حالی

1- (1) ر. ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج 9، ص 127.
2- (2) فرقان/ 55.
3- (3) طبرسی، جوامع الجامع، ج 4، ص 387.

که شما آن را دروغ انگاشته اید...» یعنی علاوه بر قرآن، سایر معجزاتش را چون تسبیح سنگ ریزه، و... را منکر شدند(1). کافران با دیدن امور خارق العاده از پیامبر صلی الله علیه و آلهایمان نیاوردند و در برابر معجزه عظیمی مانند قرآن که در آن استدلال های فراوانی برای کافران وجود دارد از سر عناد، بزرگ آنان که سرآمد فصحای زمانش بود - ولید بن مغیره - گفت: (إِنْ هذا إِلاّ سِحْرٌ یُؤْثَرُ)2 ؛ «این (قرآن) جز سحری حکایت شده نیست» البته باید بگوئیم که ولید پس از فکر کردن پیرامون آیات حق چنین قضاوت باطلی نمود (إِنَّهُ فَکَّرَ وَ قَدَّرَ)3 ؛ «[چرا] که او تفکّر کرد و (نقشه را) معین نمود» و خداوند به شدت او را مورد نکوهش قرارداده فرمود (فَقُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَکْبَرَ)4 ؛ «پس کشته باد! که چگونه معین کرد؟! سپس کشته باد! که چگونه معین نمود؟! سپس نظر کرد؛ سپس چهره در هم کشید و با ترش رویی شتاب کرد؛ سپس پشت کرد و تکبّر ورزید» در پایان با تکبر و عناد در مورد قرآن، آنرا سحری مؤثر نامید.

کافران در مقابل کتاب های آسمانی (قرآن و عهدین) به مقابله برخاسته و گفتند (لَنْ نُؤْمِنَ بِهذَا الْقُرْآنِ وَ لا بِالَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ)5 ما هرگز به این قرآن که بر محمد صلی الله علیه و آلهفرود می آید ایمان نمی آوریم و نه به آن کتاب هایی که پیش از او نازل شده اند یعنی تورات و انجیل. در حالی که خودشان به حقانیت پیامبر صلی الله علیه و آله اقرار داشتند اما از روی بغض و عداوت چنین می گفتند(2). بنی اسرائیل نیز معجزات موسی را نیز منکر شدند حتی پس از مشاهدهٔ آن ها، به گوساله پرستی روی آوردند (ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ

1- (1) ر. ک اطیب البیان فی تفسیرالقرآن، ج 5، ص 88.
2- (6) ر. ک کاشانی، منهج الصادقین، ج 7، ص 371 و 372.

اَلْبَیِّناتُ)1 ؛ «سپس، بعد از دلیل های روشن (معجزه آسا) که به رایشان آمد، گوساله (پرستی) را انتخاب کردند». (وَ لَقَدْ جاءَکُمْ مُوسی بِالْبَیِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ)2 ؛ «و به یقین موسی دلیل های روشن (معجزه آسا) را برای شما آورد، سپس بعد از (رفتن) او، گوساله را (به پرستش) گرفتید» یعنی با وجود دیدن معجزات، و پی بردن به حقانیت آن ها، با لجاجت و تعصب از پذیرش حق، گردن فرازی نمودند پس از این واقعه تقاضای رویت خداوند را نمودند - و از آنجاکه این درخواست متعاقب نافرمانی های فراوان و از سر بهانه جویی بود - دچار صاعقه عذاب شدند. هم چنین از موسی علیه السلام، درخواست غذاهای متعدد نمودند و گفتند: ما توان صبر کردن بر یک غذا را نداریم از خدایت بخواه برای ما سبزی، سیر، عدس، خیار و پیاز برویاند و در اثر چنین درخواستی نیز، گرفتار خشم خداوند شدند. مسلماً وقتی خداوند در برابر خواست های مذکور بنی اسرائیل، به خشم آمده و عذابشان نمود چنین می توان برداشت نمود که روح عناد و تکبر در آنان موجب چنین درخواست هایی می شد زیرا حقانیت موسی علیه السلام بر آنان آشکار شده بود. قوم موسی درخواست های گوناگون داشتند اما خودشان در ماجرای قتل یکی از بنی اسرائیل به منظور مشخص شدن قاتل گفته شد بدن گاو را به بدن مقتول بزنید تا قاتل مشخص شود...(1) که در برابر امر خداوند مبنی بر ذبح گاو به چون و چرا پرداختند و همواره، از کیفیت گاوی که باید ذبح شود سؤال می نمودند. گاو چه رنگی باشد؟ جوان باشد یا پیر؟ و... سرانجام گاوی را قربانی کردند هر چند نزدیک بود چنین نکنند(2). بعد از این ماجراها خداوند از سنگدلی و غفلت قوم موسی علیه السلام خبر داد که مانند سنگ و حتی سخت تر از سنگ شده است (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ کَالْحِجارَهِ أَوْ أَشَدُّ

1- (3) بقره/ 73.
2- (4) ر. ک: بقره/ 69-71.

قَسْوَةً)1 ؛ «سپس دل های شما بعد از آن [واقعه] سخت شد پس آن هم چون سنگ، یا سخت تر (گردید.)» با توجه به آن چه ذکر شد به نظر می رسد بنی اسرائیل، از سر عناد و لجاجت، نه از سر جهالت، از پذیرفتن حق سرباز زدند. چنان که فرعون در برابر موسی و معجزاتش درماند زیرا موسی علیه السلام به او گفت: (لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلاّ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَصائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً)2 ؛ «به یقین، می دانی این (معجزه) ها را جز پروردگار آسمان ها و زمین نفرستاده است، در حالی که دلیل های بینش آور است؛ ای فرعون! در حقیقت، من گمان می کنم که تو هلاک شده ای».

مؤید ادعای ما، در منشأ کفر کافران در لجاجت و عنادشان آیه شریفه (وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا)3 ؛ «و آن [ها] را به خاطر ستم و برتری طلبی انکار کردند، درحالی که دل هایشان بدان [ها] یقین داشت» است زیرا معجزات موسی علیه السلام آن قدر روشن و بین بود که دل انسان حق جو و حق طلب را زنده می کرد، به جان آدمی بصیرت می بخشید اما کافران، چنین آیات بینی را سحری آشکار نامیدند!(1) از دیگر معجزات برجسته موسی علیه السلام عصا و یدبیضا است. در حقیقت زمانی که موسی عصا را به زمین زد و عصا تبدیل به اژدها شد، ساحران که از فنون سحر مطلع بودند، در دم به او ایمان آوردند و این مسأله خشم فرعون را برانگیخت(2). نکته قابل توجه از آیات شریفه، آن است که ایمان آوردن ساحران، از عناد و تکبر فرعون پرده بر می دارد و نشانگر آن است که معجزه موسی علیه السلام برای ایمان آوردن کافی بود که ساحران را به سجده انداخت و مؤمن شدند.

1- (4) ر. ک انوارالتنزیل واسرارالتاویل، بیضاوی، ج 4، ص 156.
2- (5) طه/ 57 و شعراء/ 38-41.

زمانی که قرار شد قوم حضرت موسی علیه السلام پس از نافرمانی شان، عذاب بر آن ها نازل شود (فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كانُوا قَوْماً مُجْرِمِينَ)1 ؛ «و بر آنان سیلاب و ملخ و کَنِه و قورباغه ها و خون را فرستادیم، در حالی که نشانه هایی از هم جدا بودند؛ و [لی] تکّبر ورزیدند و گروه خلافکاری شدند» قوم به موسی علیه السلام گفتند: ای موسی! از خدا بخواه که عذاب را از ما بردارد، که ما دیگر ایمان می آوریم (يا مُوسَى ادْعُ لَنا رَبَّکَ بِما عَهِدَ عِنْدَکَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَکَ)2 ؛ «ای موسی! از پروردگارت به عهدی که نزد تو دارد، برای ما بخواه که اگر این (عذاب) اضطراب آور را از ما برطرف سازی، قطعاً به تو ایمان می آوریم» اما به محض برداشته شدن عذاب، باز هم پیمان شکنی کردند و بر عهدشان پایبند نماندند (فَلَمّا كَشَفْنا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلى أَجَلٍ هُمْ بالِغُوهُ إِذا هُمْ يَنْكُثُونَ)3 ؛ «و هنگامی که (عذاب) اضطراب آور را تا سرآمدی که آنان بدان می رسیدند، از آنان برطرف می ساختیم، ناگهان آنان پیمان می شکستند» پس با وجود رویت معجزات و یاری و رحم خداوند، باز هم ایمان نیاوردند و بر عنادشان اصرار ورزیدند.

3. بهانه گیری های کفار و مشرکان

مشرکان از پیامبران الهی درخواست معجزات متعددی می نمودند و ایمان آوردنشان را از سرلجاج و عناد، به انجام معجزاتی غریب و ناممکن مشروط می کردند (وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً...)4 ؛ «و گفتند: به تو ایمان نمی آوریم تا این که برای ما چشمه جوشانی از زمین بیرون آری» این آیه بیانگر معجزاتی است که قریش علیه

رسول خدا صلی الله علیه و آله و از ایشان مطالبه می نمودند و با وجود قرآن که معجزه ای جاودانی است، ایمان آوردن خود را مشروط به آن ها می نمودند چون قصد خوار کردن قرآن را داشتند. بدین ترتیب که می گفتند: به رایمان چشمه آبی بجوشان که خشک نشود! و باغ خرما و انگوری که درآن نهرها جاری سازی! آسمان را تکه تکه بر ما فرو ریزی! و... و از آسمان بالا روی... که ما به از آسمان بالا رفتنت نیز ایمان نمی آوریم تا آن که بر ما کتابی نازل کنی که آن را بخوانیم و... اما قرآن حکایت حال کافران نموده، فرمود: (وَ ما مَنَعَ النّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلاّ أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَسُولاً...)1 در حالی که اقرار به ثبوت الله دارند، منکر نبوت و رسالتاند(1).

کافران می گویند: اگر خدا می خواست فرشت گانی برای هدایت ما می فرستاد اما خدا در پاسخشان فرمود: (قُلْ لَوْ كانَ فِي الْأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولاً)3 آیه شریفه بیانگر دو اصل مهم است: 1 - زندگی بشری مادی و زمینی است؛ 2 - هدایتی که خدا برخود واجب کرده است، تنها از راه وحی آسمانی و به وسیله یکی از فرشتگان به یک دسته از انسان ها که همان انبیاء هستند نازل می گردد(2).

در برخی دیگر از آیات، کافران علت کفرشان را کفر آبا و اجدادشان دانسته اند: (إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ...)5 ؛ «پدرانمان پیش از (ما) فقط شرک می ورزیدند و (ما هم) نسلی بعد از آنان بودیم...» و نیز درخواست های بی اساسی چون رویت خداوند می نمودند: (لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ

1- (2) ر. ک المیزان، ج 3، ص 203.
2- (4) ر. ک المیزان، ج 13، ص 206.

حَتّی نَرَی اللّهَ جَهْرَةً)1 ؛ «به تو ایمان نخواهیم آورد، تا این که خدا را آشکارا ببینیم» و این در حالی است که خداوند دلایل روشن و صحیح درباره یگانگی خویش و احکام حلال و حرام اقامه کرده است، هم به وسیله عقل و هم به وسیله پیامبران. به طوری که هیچ گونه عذری برای کسی باقی نماند (قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ)2 ، «بگو: پس فقط دلیل رسا برای خداست» پس کافران نمی توانند ادعا کنند که خداوند با سکوت خویش، عقاید و اعمال ناروایشان را تائید کرده است، و نیز نمی توانند ادعا کنند که در اعمالشان مجبورند - شرک اجدادشان موجب شرک آن ها شده - زیرا اگر مجبور بودند اقامه دلیل و فرستادن پیامبران و دعوت و تبلیغ آنان بیهوده بود، اقامه دلیل، نشانگر آزادی اراده است. شایان ذکر است که حجت به دلیل و برهان گفته می شود که گوینده می خواهد به وسیله آن مطلب خود را برای دیگران، ثابت کند و بالغه به معنی روشن و رسا، دلایل خداوند برای بشر از طریق عقل و نقل، و به وسیله خرد و دانش و ارسال رسولان، از هرنظر رسا و روشن است؛ به حدی که جای هیچ گونه ابهام و تردید باقی نمی ماند(1).

نمونه دیگری از بهانه گیری کافران به قوم شعیب اختصاص دارد؛ زمانی که شعیب آن ها را به خداپرستی دعوت نمود و از آن ها درخواست نمود تا عدالت را در کارهایشان رعایت کنند (وَ إِلی مَدْیَنَ أَخاهُمْ شُعَیْباً قالَ یا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ قَدْ جاءَتْکُمْ بَیِّنَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ فَأَوْفُوا الْکَیْلَ وَ الْمِیزانَ)4 اما آن ها در برابرهدایت گری شعیب گفتند: با دینت می خواهی ما را از دین آبا و اجدادمان دور کنی؟ (قالُوا یا شُعَیْبُ أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ أَنْ

1- (3) «و به سوی (مردم) مَدْین برادرشان شعیب را (فرستادیم)؛ گفت: «ای قوم [من]! خدا را پرستش کنید، که هیچ معبودی جز او برای شما نیست. پیمانه و ترازو را کم نگذارید، [چرا] که من شما را در نیکی (و ثروت فراوان) می بینم؛ و در حقیقت من از عذابِ روزی فراگیر، بر شما می ترسم !»، هود/ 84.

نَتْرُکَ ما یَعْبُدُ آباؤُنا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِی أَمْوالِنا ما نَشؤُا)1 ؛ «(مخالفان) گفتند: ای شعیب! آیا نمازت به تو فرمان می دهد که (بگویی) آنچه را پدرانمان می پرستیدند، ترک کنیم؛ یا این که در اموالمان، آنچه را می خواهیم انجام [ن] دهیم؟» این گفتار قوم شعیب نشان دهنده آن است که قصد پافشاری بر اعتقاد باطل خودشان داشتند و بدون پذیرفتن دلایل شعیب و عبرت گرفتن از هلاکت اقوام طغیانگر پیشین چون قوم نوح، قوم هود و صالح (هود/ 88-89) بر کفر و عنادشان با حق اصرار ورزیدند.

یک پرسش

آیا منشا و علت کفر تمامی کافران، دلایل فوق است یا می تواند دلیل دیگری هم داشته باشد؟

با دقت در آیات قرآن درمی یابیم که علت کفر و انحراف برخی از اقشار جامعه، به استضعاف کشیده شدنشان برمی گردد؛ پس این گروه به اجبار کافر مانده اند و راه حقیقت پویی برآنان بسته شده است. خداوند در آیه 97 سورۀ مبارکه نساء؛ شرح حال عذاب ظالمان را بیان نموده است و در آیه بعدی عده ای را از این عذاب مستثنی کرده که عبارتند از مردان، زنان و کودکانی که توان گریز از جامعۀ فاسد را نداشتند و امکان هجرت از جامعه آلوده به شرک را نداشتنند (إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلاً)2 ؛ «مگر مستضعفانی از مردان و زنان و کودکان که توان چاره جویی ندارند و به هیچ راهی ره نمون نمی شوند».

دیدگاه شهید مطهری در مورد منشا کفر کافران

آیات و روایاتی که دلالت بر عدم پذیرش اعمال کافران دارند، ناظر به

آنانی است که انکار آن ها از سر عناد و لجاج و تعصب باشد، اما انکارهایی که صرفاً عدم اعتراف است؛ منشا عدم اعتراف هم قصور است نه تقصیر، مورد نظر آیات و روایات نیست این گونه منکران از نظر قرآن، مستضعف امیدوار به (رحمت) خدایند. و براساس دیدگاه برخی حکمای اسلام مثل بوعلی و صدرالمتالهین، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند، قاصرند نه مقصر. چنین افرادی اگر خداشناس نباشند معذب نخواهند بود - هر چند به بهشت هم نخواهند رفت - و اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربه الی الله انجام دهند پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت. تنها کسانی به شقاوت کشیده می شوند که مقصر باشند نه قاصر(1).

نتیجه

منشا کفر کافران و گردنکشان از پرستش خداوند در دو مورد خلاصه می شود؛ در حقیقت باید بگوئیم کافران دو دسته اند؛

کافرانی که عنا دارند و مستکبرند، مانع از هدایت دیگران می شوند.

و کافرانی که منشا کفر آن ها به استضعاف کشیده شدن آن ها، از سوی کافران معاند و مستکبر است. در جهان کنونی، عده ای از کسانی که از حقیقت هدایت دور مانده اند، کفرشان به سبب وجود چنین معاندانی است که اکثر وسایل ارتباط جمعی مانند ماهواره، اینترنت و... را نیز آن ها تحت کنترل خود دارند و بدین ترتیب مانع هدایت مستضعفان می شوند.

اما دلایل کفر گروه نخست عبارتند از:

نخستین منشأ عناد و دشمنی با خداوند است؛ زیرا بر اساس مفاد آیات شریفه (عنکبوت/ 61)؛ (لقمان/ 25) و (زمر/ 38) کفار بر خالق بودن خداوند اقرار دارند و با درک این حقیقت در برابرش سر تسلیم و بندگی فرو

1- (1) ر. ک عدل الهی، شهید مطهری، ص 318.

نمی آورند. (وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّهُ...) ، «و اگر از آن [کافر] ها بپرسی: «چه کسی آسمان ها و زمین را آفرید؟» و منشا و خواستگاه چنین عناد و حق ناپذیری، تکبر و غرورشان می باشد. (بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِی عِزَّةٍ وَ شِقاقٍ)1 ؛ «بلکه کسانی که کفر ورزیدند، در نخوت و ستیز [و جدایی] هستند» حتماً می گویند: خدا» در توضیح آیه شریفه آمده: (عزه) از (عزاز) گرفته شده که به سرزمین نفوذناپذیر اطلاق می شود. عزت بر دو گونه است: ممدوح که مختص خداوند است و مذموم که مختص کافران است؛ زیرا کافران در برابر حق نفوذناپذیرند و از سر تکبر از پذیرش واقعیات، سرکشی می نمایند(1) و نیز درخواست معجزات گوناگون که در حقیقت بهانه جویی هایی بیش نبود(2) و درخواست رویت خداوند که درخواستی محال بود(3). دیگر منشأ کفر در عدم تعقل و تفکرشان است، زیرا خداوند آن ها را به دلیل عدم تعقل، به عنوان بدترین موجودات معرفی نموده است(4) و علت نهایی کفر را در فریب های شیطانی می توان یافت (كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ...)6 ، «و (نیز) همانند مثال شیطان است آن گاه که به انسان گفت: کافر شو» و آیه شریفه (أَ لَمْ تَرَ أَنّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا) (5) ، «آیا اطلاع نیافتی که ما شیطان ها را به سوی کافران فرستادیم، در حالی که آنان را شدیداً تحریک می کنند؟ !» و بر اساس دیدگاه شهید مطهری، می توانیم همه این گروه از کافران را در زمره مقصران قرار دهیم که با عناد و لجاج و آگاهی از حق، ایمان نیاورند.

1- (2) ر. ک: مکارم شیرازی، نمونه، ج 19، ص 210.
2- (3) ر. ک: اسری/ 90.
3- (4) ر. ک: بقره/ 55 و نساء/ 153.
4- (5) ر. ک: انفال/ 55.
5- (7) مریم/ 83.

اما گروه دوم که قاصران هستند شامل افرادی می شوند که در محدودیت ها بودند، یعنی شرایط حاکم بر جامعه آنان را از هجرت و دور شدن از محیط آلوده، باز می دارد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

آیات مربوط به گفت وگوی بین انبیا و امم خویش به خصوص جباران طاغوت های زمان، هم چون نمرود در برابر حضرت ابراهیم، فرعون در برابر حضرت موسی؛ و نیز حضرت نوح، حضرت صالح، حضرت هود و پیامبر اسلام در برابر قوم های خود به خصوص در سوره های مبارکه انعام، اعراف، هود، اسراء، طه، شعرا که با مراجعه به تفاسیر مربوطه مطالب کاملی برای مطالعه به دست می آید.

شبهه

چه کسی زیان گناهان را خواهد دید؟

توضیح شبهه

در شبهۀ مطرح شده، با استناد به آیاتی از قرآن در می یابیم که در قرآن اختلاف و تناقض وجود دارد. با توجه به آیات 13-15 سورۀ اسراء و 38-41 سوره نجم «هر انسانی مسئول گناهان خود است و هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد.» ولی بر طبق آیۀ 118 سورۀ بقره، «یهودیان زمان پیامبر مسئول گناهان گذشتگان خود هستند و باید بار گناه آن ها را به دوش بکشند». پاسخ در سه قسمت بیان می شود:

قسمت اول: پاسخ تناقض آیات

قرآن می گوید هر کسی مسئولیت گناهان خود را بر عهده دارد

الف: سوره اسراء آیات 13-15: (وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً اِقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً مَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما يَضِلُّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرى وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً) ؛ «و هر انسانی فالِ (نیک و بد و عمل) او را بر گردنش بسته ایم و روز رستاخیز، نامه (اعمالی) برای او بیرون می آوریم که آن را گشوده می یابد (و به او گفته می شود:) نامه ات را بخوان! امروز، حسابرسی خودت به رایت کافی است هرکس راه یابد، پس فقط به نفع خودش راه می یابد و هر کس گمراه شود پس فقط به زیان خود گمراه می شود؛ و هیچ باربرداری بار سنگین (گناه) دیگری را بر نمی دارد و (ما) عذاب کننده (کسی) نیستیم، تا این که فرستاده ای برانگیزیم.»

ب: سورۀ نجم آیات 38-41: (أَلاّ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی) ؛ «که هیچ باربرداری بار سنگین (گناه) دیگری را برنمی دارد و این که برای انسان جز کوشش او نیست و این که کوشش او در آینده دیده می شود سپس با جزای کامل تر به او پاداش داده می شود».

اما قرآن یهودیان زمانِ حضرت محمد صلی الله علیه و آله را بر گناه اجدادشان که 2000 سال پیش گوساله طلایی را می پرستیدند، محکوم می کند.

ج: سوره بقره/ 118: (وَ قالَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ لَوْ لا یُکَلِّمُنَا اللّهُ أَوْ تَأْتِینا آیَةٌ کَذلِکَ قالَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَیَّنَّا الْآیاتِ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ) ؛ «و کسانی که نمی دانند، گفتند: «چرا خدا با ما سخن نمی گوید؟ ! یا نشانه ای [معجزه دار] برای [خودِ] ما نمی آید؟ !» کسانی که پیش از اینان بودند نیز همانند سخن آنان گفتند؛ دل ها [و افکار] شان مشابه یک دیگر است؛ به یقین (ما) نشانه ها را برای گروهی که یقین پیدا می کنند، روشن ساخته ایم.»

پاسخ

برای پاسخ به این شبهه بهتر است چند گام را طی کنیم.

الف: ابتدا ببینیم آیا از هر کدام از آیات فوق مستقلاًّ همان اشکال برداشت می شود؟

1 در آیۀ 118 سورۀ بقره (قسمت دوم اشکال) آیا مراد از آیه یهودیان می باشد و آن ها مورد عتاب قرار گرفته اند یا نه؟ برای این کار بهتر است نگاهی کوتاه به نظرات مفسّران داشته باشیم و ببینیم گروهی که تقاضای معجزه داشتند و با تعبیر (قالَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ) آمده چه کسانی هستند؟ صاحب مجمع البیان می گوید:

«گفته شده منظور مسیحیان و یا یهودیان هستند»(1).

و در ادامه با دلایلی می گوید: «مصداق این افراد مشرکان عرب هستند»(2). صاحب المیزان نیز با بیان دلایلی این گروه را مشرکان غیر از اهل کتاب می داند(3).

فخررازی در تفسیرکبیر خود اگرچه قائل به این است که این آیه دربارۀ اهل کتاب است ولی نظر بیشتر مفسران را مخالف آن می داند و می گوید: بیشتر مفسّران گفته اند اینان مشرکان عرب بودند(4).

بررسی استدلالات ذکر شدۀ این مفسران مجالی دیگر را می طلبد اما، باید گفت اثبات این که آیه دربارۀ یهودیان باشد محلّ تأمّل است و امکان دارد که آیه فقط دربارۀ مشرکان عرب باشد و یا در مورد مشرکان و دیگر اهل کتاب باشد و یا این که اهلِ کتاب اعمّ از یهود و نصاری را در بر بگیرد. پس امکان دارد یهودیان اساساً مورد خطاب آیه نباشند و نوبت به بحث از توبیخ آنان و پدید آمدن چنین شبهه ای نرسد.

2 - اما آیات اول که اشاره شده و بر طبق آن «هر کس مسئولیت گناهان خود را بر عهده دارد» از مواردیست که نه تنها در 2 آیۀ ذکر شده بلکه در موارد دیگری از قرآن همین تعبیر و یا تعابیر مشابه آن ذکر شده است. به عنوان نمونه در سورۀ انعام، آیه 164 و سورۀ فاطر آیۀ 18 تعبیر (لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری) ؛ «و هیچ باربرداری بار سنگین (گناه) دیگری را برنمی دارد» و تعابیر مشابه که صراحت در همین معنا دارد به چشم می خورد. و یا در سورۀ مدّثر آیۀ 38، سورۀ بقرۀ آیه 286 و سورۀ نور آیۀ 11 تعابیر مشابه این تعبیر وجود دارد که همگی قرینه ای برای اثبات این معنا از آیات ذکر شده می باشند و شاید بتوان گفت این آیات به عنوان آیات محکماند

1- (1) امین الاسلام طبرسی، مجمع البیان، ج 1، ذیل آیه 118 سوره بقره.
2- (2) همان.
3- (3) سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 1، ذیل آیه 118 سوره بقره.
4- (4) امام فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 4، ص 1672.

که مرجع آیات متشابه هستند (هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ) 1 «آن ها اساس این کتاباند؛ و قسمتی دیگر متشابهاتاند».

و آموزهٔ اصلی این دسته از آیات اثبات اختیار برای انسان است. این مطلب که اسلام به اختیار انسان توجه ویژه ای دارد و هرکس را مسئول اعمال خود می داند از نگاه محقّقان غربی نیز پوشیده نمانده است چنان که «کنت هنری» می گوید:

«من سهل می دانم که شخص محقّق در قرآن و حدیث سندی پیدا کند برای قول به این که دین محمدی منافات با اختیار انسان ندارد... مفسران پنجاه و یک آیه شمرده اند که تمامش در اثبات اختیار است و سیزده آیه نیز به این ها علاوه می شود که اختصاص دارد به مسئولیت انسان در عملش.»(1)

شایان ذکر است در روایات معصومین علیهم السلام نیز در مواردی استدلال به این اصل قرآنی شده است که هر کس مسئول اعمال خویش است برای نمونه می توان به روایت زیر اشاره کرد.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «... لَانَقُولُ بِالجبرِ وَلاَبالتفویض وَلایأخذ الله عزّوجّل البری بالسّقیم وَلَا یعذب الله عزوجلَّ الأطفال بِذنُوبِ الآباء فاِنَّهُ قالَ فی مُحکمِ کتابه (وَ لاَ تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری) و قال عزَّوجلّ (وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی)» (2) ؛ «... ما قائل به جبر و تفویض نیستیم و خداوند فرد بی گناه را به خاطر گنه کار توبیخ نمی کند و خداوند اطفال را به دلیل گناهان پدرانشان عذاب نمی کند زیرا او در قرآن کریم می گوید «هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد.» و می گوید: «برای انسان جز آنچه تلاش کرده نیست.»»

1- (2) محمد حسن قدران ملکی، نگاه سوم به جبر و اختیار، ص 56.
2- (3) شیخ محمد صدوق، التوحید، ص 407.

ب - حال که اجمالاً با معنای هر آیه آشنا شدیم به جاست دقیق تر به مضمون آیات توجّه کنیم و این آیات را با یک دیگر مقایسه کنیم تا ببینیم می توان تناقض بین آن ها را اثبات کنیم یا نه؟

در آیۀ 118 سورۀ بقره، صرف نظر از بیان مفسّران فرض می گیریم که آیه دربارۀ یهودیان باشد و با این فرض به جواب خود ادامه می دهیم:

در مقایسه این 2 آیه با هم باید گفت یک دسته از آیات بیان می کند که هر کس مسئولیت گناهان خود را برعهده دارد و از این رو مستحقّ عقاب خداوند می شود و زمانی با آیۀ 118 سورۀ بقره تناقض دارد که خداوند مسئولیت گناه اجداد یهودیان را به دوش آن ها بیندازد و آن ها را عقاب کند و به عبارتی شکل منطقی آن باید به این صورت باشد تا تناقض لازم آید:

1. هیچ کس مسئولیت گناهان دیگری را بر عهده ندارد و به خاطر آن عقاب نمی شود.

2. یهودیان مسئولیت گناهان اجداد خود را بر عهده دارند و به خاطر آن عقاب می شوند.

در آیه به روشنی نیامده که یهودیان به دلیل گناه اجداد خود مستحق عقاب می شوند و نهایت چیزی که از آن می توان فهمید توبیخ و سرزنش این افراد به دلیل گناه گذشتگان خود می باشد.

حال آیا صرف تشابه دو فرد در کاری دلیل بر این است که توبیخ این فرد به دلیل کارگذشتگان (افرادی که شبیه آن ها هستند) می باشد؟ یا این که امکان دارد خود این کار، عمل قبیحی باشد و فقط مثل کار فرد گذشته تکرار شده است و اساساً این چنین صحبت هایی در عرف مردم رایج است. مثلاً می گویند جنایات صدّام یا بوش مثل چنگیز یا هیتلر است و این نه به دلیل آن است که صدّام یا بوش را به دلیل جانی بودن چنگیز یا هیتلر

محکوم کنند بلکه قبح عمل او به جای خود باقی است و در واقع بوش و صدّام خودشان قباحت کار را به جایی رسانده اند که مانند یزید یا هیتلر شده اند. در آیۀ هم کار اشتباه این افراد که تقاضای بی جای معجزه و اعتراض بدون دلیل(1) باشد به خودی خود قبیح است ولی کار آن ها شباهت به گذشتگان و اقوام پیشین دارد.

این مطلب که توبیخ این افراد به دلیل زشتی عمل خود آن ها بوده نه به خاطر گذشتگان با دقّت در آیات مشابهی معلوم می شود که خداوند طغیان این افراد (و نه وراثت و...) را دلیل عمل زشت آن ها می گیرد: (كَذلِكَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاّ قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ)2 ؛ «هم چنین، هیچ فرستاده ای (به سراغ) کسانی که قبل از آن (مشرک) ها بودند نیامد، مگر این که گفتند: «(او) ساحر یا دیوانه است.» آیا یک دیگر را بدان سفارش کرده اند؟ (نه) بلکه آنان گروهی طغیانگرند».

در تفسیر تسنیم دربارۀ این که اعمال آنان به دلیل طغیان آن ها بوده است آمده است: «خدای سبحان [برای نفی این که اعمال آن ها به دلیل وصیت و... بوده است] تواصی را با استفهام انکاری ذکر می کنند و آنگاه با اثبات طغیان آن را منتفی دانسته و می فرماید: (بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ)»3 .

یک قرینۀ دیگر مبنی بر این که این افراد نیت های مشابه داشته اند و هر کدام به دلیل نیت باطنی پلید خود مرتکب نواهی شده اند، تشابه قلوب آن هاست. زیرا قلب در بیان قرآن محلّ فهم و شعور است و سبب نجات یا عدم نجات از عذاب است و قرآن علّت به جهنّم رفتن افراد را عدم تفقّه و

1- (1) درباره درخواست این افراد و اعتراض بدون دلیل و عناد آنها به منابع تفاسیر ذیل آیه 118 سوره بقره رجوع شود.

تفکّر، با وجود قلب برای آن ها می داند(1) و این که تشابه این افراد تشابه قلبی بیان شده و تشابه به نژاد و قبیله و... مطرح نشده قرینه ای است که هر دو گروه ابزار تفقّه و هدایت را داشتند ولی از آن استفاده نکردند.

نکتهٔ دیگری که نشان می دهد قرآن کریم، نژاد یهود را مورد عتاب قرار نمی دهد آیاتی است که گروهی از یهودیان را از دیگران استثناء می کند و آنان را می ستاید. در آیهٔ 162 سورهٔ نساء بعد از آن که خداوند، در آیات قبلی از نقض میثاق یهودیان و کشتن انبیای الهی توسط آنان و دیگر گناهانشان یاد می کند، این واقعیت مهم را تذکّر می دهد که مذمّت و نکوهش قرآن از یهود به هیچ وجه جنبهٔ مبارزهٔ نژادی و طایفه ای ندارد، اسلام هیچ نژادی را به عنوان «نژاد» مذمّت نمی کند بلکه نکوهش ها و حملات آن تنها متوجّه آلودگان و منحرفان است. لذا در این آیه افراد با ایمان و پاک دامن یهود را استثنا کرده و مورد ستایش قرار داده و پاداش بزرگی به آن ها نوید می دهد و می گوید:

(لکِنِ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ الْمُقِیمِینَ الصَّلاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ أُولئِکَ سَنُؤْتِیهِمْ أَجْراً عَظِیماً)2 ؛ «ولیکن استواران در دانش از میان آنان (= یهودیان) و مؤمنان، به آنچه به سوی تو فرود آمده و آنچه پیش از تو فرو فرستاده شده ایمان می آورند؛ و (به ویژه) بر پادارندگان نماز و پرداخت کنندگان (مالیاتِ) زکات و ایمان آورندگان به خدا و روز بازپسین؛ آنان (اند که) به زودی پاداش بزرگی به ایشان خواهیم داد».(2)

1- (1) اعراف/ 179.
2- (3) تفسیر نمونه، ج 4، صفحهٔ 210.

بیان اشتباهات قوم بنی اسرائیل در قسمت های مختلف قرآن و همچنین بیان خطاها و اشتباهات اقوام پیشین، همگی یک روش تربیتی قرآن است، استفاده از این روش برای آن است که دیگران از اشتباهات گذشتگان خود و اقوام پیشین پند گیرند و قرآن تذکر می دهد که اگر خطای آن ها را مرتکب شدید به همان فرجام گرفتار می شوید و اگر راه آن ها را نروید به سعادت می رسید.

خلاصه

در آیۀ 118 سورۀ بقره، اینکه مراد از (وَ قالَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ) یهودیان باشد به عنوان تنها احتمال مطرح نیست، و هم چنین بر فرض که مراد آیه یهودیان باشند دلیلی بر مستحقّ عقاب بودن و اینکه بار گناه اجداد خود را به دوش بکشند نمی باشد تا با آیات دستۀ مقابل متناقض باشند، و صرف تشابه فردی با دیگری در کاری دلیل بر این نیست که به همین دلیل تشابه توبیخ شده باشد بلکه کار فرد خود قبیح است چنان که در متن مثال هایی از چنین استعمالی در بین مردم و قرینه هایی از قرآن ذکر شد از طرفی قرآن کریم یهودیان با ایمان و پاک دامن را می ستاید پس نژاد بنی اسرائیل به دلیل نژادشان مذمّت نشده اند و...

قسمت دوم: چه کسی زیان گناهان را خواهد دید؟

برخی می گویند فردی که در محیطی گناه آلود به دنیا آمده و یا پدر و مادرش کافر بوده اند چرا باید عقاب شود چرا گناه پدر و مادر و محیط فاسد بر دوش او است؟ از دیدگاه روانشناسان، عوامل مؤثر بر شخصیت انسان سه مورد می باشد.

1. وراثت 2. محیط 3. ارادۀ انسان.

نقش ارادۀ انسان مهم تر از وراثت و محیط است و دو مورد دیگر می توانند زمینه ساز شکل گیری شخصیت شوند و نقش اساسی را ارادۀ انسان ایفا می کند.

یکی از الگوهای قرآنی برای مؤمنین، آسیه (همسر فرعون) می باشد چرا که آسیه در محیط فاسد فرعون ایمان آورد و در راه عقیدۀ خود از امکانات کاخ فرعون چشم پوشید و انواع شکنجه ها را نیز تحمّل کرد و به شهادت رسید(1). پس انسان می تواند بر محیط فاسد و زمینه های فاسد با ارادۀ خود غلبه کند و به راه راست برود. و از طرفی، افرادی هم در خانواده های متدین، در خانۀ پیامبران یا امامان بوده اند ولی منحرف شده اند. مثلاً فرزند حضرت نوح علیه السلام، برخی فرزندان حضرت یعقوب علیه السلام و یا جعفر کذّاب فرزند امام هادی علیه السلام که در چنین خانواده هایی راه خطا را پیش گرفتند. نمونۀ هر دو گروه مذکور در عصر ما نیز به دیده شده است از جمله «ادواردو آنیلی» فرزند یکی از سرمایه داران بزرگ دنیا و مرتبط با صهیونیست ها که در چنین محیط فاسدی و با جود ثروت فراوانی زندگی می کرد، اما از این ثروت چشم پوشید و بعد از انتخاب اسلام شیعی به شهادت رسید.

هم چنین با استفاده از حدیث امام صادق علیه السلام اطفال و فرزندان کوچک کفّار و گناهکاران، به دلیل اینکه هنوز امکان تشخیص حقیقت را با ارادۀ خود ندارند اگر از دنیا بروند عقاب نمی شوند.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «... لَانَقُولُ بِالجبرِ وَلاَبالتفویض وَلایأخذ الله عزّوجّل البری بالسّقیمِ وَلَایعذب الله عزوجلَّ الأطفالِ بِذنُوبِ الآباء فاِنَّهُ قالَ فی مُحکمِ کتابه (وَ لاَ تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری) وقال عزَّوجلّ (وَ أَنْ لَیْسَ

1- (1) «و خدا برای کسانی که ایمان آورده اند مَثَلی زده است: زن فرعون، هنگامی که گفت: پروردگارا! خانه ای برای من نزد خود در بهشت بساز و مرا از فرعون و کردارش نجات بخش و مرا از گروه ستمکاران نجات ده!»، تحریم/ 11.

لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی)»1 ؛ «... ما قائل به جبر و تفویض نیستیم و خداوند فرد بی گناه را به خاطر گنه کار توبیخ نمی کند و خداوند اطفال را به دلیل گناهان پدرانشان عذاب نمی کند زیرا او در قرآن کریم می گوید «هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد.» و می گوید: «برای انسان جز آنچه تلاش کرده نیست.»» و احادیث دیگری نیز همین مضمون را تأیید می کند که پرداختن به آن ها مجالی دیگر را می طلبد.

آیت الله سبحانی - حفظه الله - در مورد تفاوت محاسبه بندگان می گوید:

«در حالی که برای گروهی بادقّت هرچه تمام تر عمل می شود، با گروهی دیگر با اغماض و چشم پوشی حساب صورت می پذیرد ولی دقت و یا مسامحه، بستگی به مواهبی دارد که از جانب خدا به انسان ها داده شده است مثلاً آنان که از عقل و خرد بیشتری برخوردارند حساب دقیق تری خواهند داشت تا آن گروه ساده لوح و ساده اندیش که از درک بالایی برخوردار نبوده اند»(1).

در این مورد امام باقر علیه السلام می فرمایند:

«انّما یلاقُ اللهُ العِبادَ فی الحساب یوم القیامه علی قدر ماآتاهم العقول فی الدنیا»(2) ، خداوند در روز قیامت در حساب رسی بر بندگان بر حسب عقلی که در دنیا به آن ها داده باریک بینی می کند.

فردی که تمام خانواده اش و محیط زندگیش آلوده بوده و در کفر بودند، اگر عقل آن فرد، وی را به اشتباه کار خود ارشاد کرده ولی توجّهی نکند و دنبال تحقیق نرود عذری ندارد ولی اگر عقلش به سمت حقیقت نرفته، عقابش جای تأمل دارد و این بحث در منابع اسلامی با تعبیر مستضعفین آمده است، به عنوان نمونه در سورۀ نساء آمده است:

1- (2) جعفر سبحانی، تفسیر منشور جاوید (قم، مؤسسه سید الشهداء، 69)، ج 9، ص 306.
2- (3) همان، به نقل از بحارالانوار، ج 7، باب 11، ح 32.

(إِنَّ الَّذِینَ تَوَفّاهُمُ الْمَلائِکَهُ ظالِمِی أَنْفُسِهِمْ قالُوا فِیمَ کُنْتُمْ قالُوا کُنّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ قالُوا أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَهً فَتُهاجِرُوا فِیها فَأُولئِکَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ ساءَتْ مَصِیراً إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَهً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلاً فَأُولئِکَ عَسَی اللّهُ أَنْ یَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ کانَ اللّهُ عَفُوًّا غَفُوراً)1 ؛ «در واقع کسانی که فرشت گان [جان های] ایشان را به طور کامل گرفتند، در حالی که به خویشتن ستمکار بودند، (فرشتگان به آنان) گفتند: «در چه [حالی] بودید؟» (در پاسخ) گفتند: «ما در زمین، مستضعف بودیم.» (فرشت گان) گفتند: «آیا زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید؟!» پس آنان مقصدشان جهنّم است، و بد فرجامی است مگر مستضعفانی از مردان و زنان و کودکان که توان چاره جویی ندارند و به هیچ راهی رهنمون نمی شوند و آانند که امید است خدا آن ها را ببخشاید؛ و خدا بسیار بخشاینده آمرزنده است». استاد مطهری به نقل از استادشان علامهٔ طباطبایی در ذیل این آیات می فرماید:

«خداوند، جهل به امر دین و هر ممنوعیت از اقامهٔ شعائر دین را ظلم شمرده است و عفو الهی شامل آن نمی شود، اما مستضعفین که قدرت بر انتقال و تغییر محیط ندارند استثنا شده اند. استثنا به صورتی ذکر شده که اختصاص ندارد به این که استضعاف به این صورت باشد، همان طوری که ممکن است منشأ استضعاف عدم امکان تغییر محیط باشد، ممکن است این جهت باشد که ذهن انسان متوجّه حقیقت نشده باشد و به این سبب از حقیقت محروم مانده باشد.»(1)

قسمت اول: گناه کسانی که دیگران را گمراه می کنند چگونه است؟

در این شبهه احتمال وجود تناقض در آیاتی که می گوید «مسئولیت هر انسانی در مقابل عمل خود است» با آیاتی که می گوید: «کسانی که دیگران

1- (2) استاد مرتضی مطهّری، عدل الهی (تهران، صدرا)، ص 353 با نقل از المیزان، ج 5، ص 51.

را گمراه کنند وزر و سنگینی گناه گمراه شوندگان را نیز به دوش می کشند» وجود دارد.

دو آیه بیان می کند که گناه برخی بر دوش دیگران است. 1. سورهٔ نحل آیهٔ 25: (لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ مِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ) ؛ «تا روز رستاخیز، بارهای سنگین (گناهان) شان را کاملاً و برخی بارهای سنگین (گناهان) کسانی را که بدون هیچ دانشی گمراهشان می کنند، بر دوش کشند؛ آگاه باشید! چه بد است آنچه را که بر دوش می کشند!».

2. سورهٔ عنکبوت آیهٔ 13: (وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَ أَثْقالاً مَعَ أَثْقالِهِمْ وَ لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمّا كانُوا يَفْتَرُونَ) ؛ «و قطعاً بار سنگین (گناهان) آن ها را و بار سنگین (گناهان دیگران) را با بار سنگین (گناهان) شان بردوش می کشند و مسلماً، روز رستاخیز از آنچه (بر خدا به دروغ) می بستند، بازپرسی خواهند شد».

پاسخ

در سورهٔ عنکبوت آیهٔ 12 مقدمهٔ آیه 13 آمده است. (وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياكُمْ وَ ما هُمْ بِحامِلِينَ مِنْ خَطاياهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ)1 ؛ «و کسانی که کفر ورزیدند، به کسانی که ایمان آوردند گفتند: «از راه ما پیروی کنید، و باید خطاهای شما را بر دوش کشیم.» و [لی] آنان هیچ چیزی از خطاهایشان را بر دوش نخواهند گرفت؛ [چرا] که آنان مسلماً دروغ گو هستند».

علامه طباطبایی در مورد آیهٔ 13 سوره عنکبوت می گوید:

«این آیه تتمّه کلام سابق است که مشرکین را رد می کرد و در اینجا جنبه استدراک دارد، و معنایش این است که کفار نمی توانند عین خطایای

مؤمنین را حمل کنند برای این که خطای هر کسی به گردن خود او است، و لکن خطاهای خود را با مثل خطاها و وزر و وبال مؤمنینی که به دست آنان کافر شده اند حمل می کنند، بدون اینکه چیزی از وبال خود آن شخص از ایمان برگشته، کم شود اما از وبال آن ها کم نمی شود برای این که به اختیار خود از اسلام برگشتند و اما مشرکین مثل خطایای آنان را با خطاهای خود حمل می کنند، برای این که باعث گمراهی آنان شدند پس دو عذاب خواهند دید یکی برای ضلالتشان و یک عذاب دیگر برای اضلالشان»(1).

آیت الله مکارم هم ذیل این آیه می گوید: «این افراد گمراه کننده مسئول گناهان دیگری نیستند بلکه مسئول گناهان خویشند. زیرا در تحقق گناه دیگران شرکت داشتند و از یک نظر گناه خودشان محسوب می شود»(2).

حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز برای رفع این شبهه کمک می کند.

«... من سنّ فی الإسلام سنه سیئه کان علیه وزرها ووزر من عمل بها من به عده من غیران ینقص من أوزارهم شیءٌ»؛ «کسی که در اسلام سنّت بدی بگذارد برگردن اوست سنگینی عمل فردی که بعد از وی، به این سنّت عمل کند بدون آنکه از سنگینی گناهان خود آن افراد پیروی کننده، چیزی کاسته شود»(3).

«به همین مضمون روایات متعدّد دیگری از پیشوایان معصوم نقل شده که شیخ حرّ عاملی در جلد یازدهم وسائل الشیعه «کتاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر» باب شانزدهم، آن ها را جمع آوری کرده است»(4).

خلاصه

افرادی که دیگران را به گناه دعوت می کنند و راه گناه را برای دیگران باز می کنند مرتبه اول بار گناه خود را بر دوش دارند و در مرحله دوم بار گناهِ

1- (1) تفسیر المیزان، ج 16، صفحهٔ 108.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 11، ص 209.

3- (3) همان، ج 16، ص 208 به نقل از صحیح مسلم، ج 2، ص 704.
4- (4) همان، ص 207.

گناه کار کردن دیگران را به دوش برمی دارند هر چند این دیگران هزاران نفر در نسل های بعدی باشند و گناه کارهای مرحله دوم نیز خود بار گناه خود را دارند چرا که به اختیار گناه کرده اند و چیزی از گناه آنان کم نمی شود.

منابع جهت مطالعهٔ بیشتر

1. تفسیرالمیزان، علامه سید محمدحسین طباطبایی، ج 1، (ذیل آیهٔ 118 بقره)، و ج 5 (ذیل آیات 95-100 نساء)، گفتاری دربارهٔ مستضعفین، و بحثی از نظر روایات.

2. تفسیر مجمع البیان، امین السلام طبرسی، ج 1، ذیل آیهٔ 118 بقره (دلیل انتخاب قول مشرکان عرب در این آیه)

3. تفسیر نمونه، استاد مکارم شیرازی، ج 1، ص 423، ذیل آیه 118 بقره (بررسی نوع تقاضای این افراد)

4. عدل الهی، استاد شهید مرتضی مطهّری، بحث قاصران و مستضعفان (352-364).

5. امام فخررازی، تفسیرکبیر (تهران، اساطیر، 1378) ترجمه دکتر علی اصغر حلبی، ج 4، ص 1672.

6. محمد حسن قدران ملکی، نگاه سوم به جبر و اختیار (تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1384)، ص 56.

7. شیخ محمد صدوق، التوحید (قم، جامعهٔ مدرسین، 1398) ص 407.

شبهه

آیا جن و انس برای عبادت خلق شده اند؟ یا برای جهنم ؟

توضیح شبهه

از برخی آیات چنین فهمیده می شود که جن و انس برای «عبادت» خلق شده اند، اما از برخی آیات دیگر این چنین فهمیده می شود که بسیاری از آن ها برای «جهنّم» آفریده شده اند(1) ، به تعبیر دیگر، آیه 51 از سوره نازعات می گوید که انسان و جن: «فقط به منظور عبادت خدا آفریده شده اند»، در حالی که آیه 179 سوره اعراف می گوید: «بسیاری از آنان (انس و جن) برای جهنّم آفریده شده اند». این تناقض را چگونه می توان پاسخ داد؟

1. (وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ)2 ؛ «و جن و انسان [ها] را جز برای پرستش [خود] نیافریدم.»

2. (وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ)3 ؛ «و در واقع بسیاری از جنّ و انسان [ها] را برای جهنّم آفریدیم [چرا که] به رایشان دل ها [و عقل ها] یی است که با آن ها فهم عمیق نمی کنند و به رایشان چشم هایی است که با آن ها نمی بینند و به رایشان گوش هایی است که با آن ها نمی شنوند آنان همانند چهارپایانند، بلکه آنان گمراه ترند! تنها آنان غافلانند.»

پاسخ

منظور از عبادت در آیات دسته اوّل چه عبادتی است؟ عبادتی تکوینی

1- (1) . http://answering-islam.org.uk/Quran/contra/; Abdallah Abd al-Fadi.

است یا تشریعی؟ اگر منظور از عبادت عبادت تکوینی باشد بین این دو دسته از آیات ناسازگاری وجود دارد، چون در عبادت تکوینی انسان و جن مجبور هستند که خداوند را اطاعت کنند و به بهشت بروند ولی در آیه دوم امر برعکس است و انسان ها به داخل جهنم می روند اما در عبادت تشریعی انسان و جن مجبور نیستند که خداوند را اطاعت کنند بلکه اختیار دارند و با توجه به اینکه انسان وجداناً و بر اساس آیات زیادی آزاد و مختار است. بنابراین قطعاً در این جا مقصود از عبادت، عبادت تکوینی نیست بلکه عبادت تشریعی است چرا که اگر مقصود عبادت تکوینی می شد تنها جن و انس را شامل نمی شد بلکه تمام موجودات را شامل می شد در حالی که آیات گروه اوّل و دوم فقط خبر از جن و انس می دهند.

مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان می نویسد: لام در جمله «لیعبدون» لام غرض است به این معنا که هدف از آفرینش جن و انس آن است که آن ها را در معرض پاداش نیک قرار دهم و این به دست نمی آید مگر به وسیله انجام دادن عبادت ها پس این طور می شود که خداوند هدفش از آفرینش جن و انس عبادت است، بنابراین اگر گروهی او را عبادت نکردند غرض و هدف آفرینش باطل نخواهد شد، و مانند کسی می ماند که غذایی را برای مردمی فراهم آورده و آن ها را دعوت کرده است که آن غذا را بخورند و آن مردم حاضر شده اند، ولی بعضی از آن ها از آن غذا نخورده اند، در این صورت به آن شخص دعوت کننده بی خردی نسبت داده نخواهد شد و هدفش درست بوده است، زیرا خوردن غذا متوقف است به اختیار و انتخاب دیگری(1).

علامه طباطبایی در این مورد می نویسد:

1- (1) تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ج 5، ص 170.

«استثنا در جمله «الاّ لیعبدون» استثنایی از نفی است و شکی نیست که این استثناء ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبوده و غرض از آن فقط عبادت بوده است، یعنی غرض این بوده است که خلق عابد خدا باشند نه این که او معبود خلق باشد، چون فرموده است «الاّ لیعبدون» یعنی تا آن که مرا بپرستند و نفرموده است که تا من پرستش شوم یا تا من معبودشان باشم»(1).

بنابراین هدف از آفرینش عبادت پروردگار است و هدف از عبادت پروردگار تکامل انس و جن می باشد. از طرف دیگر در آیه 179 اعراف نفرمود که همه انسان ها برای دوزخ آفریده شده اند بلکه فرمود بسیاری از آن ها برای دوزخ آفریده شده اند، یعنی سرانجام بسیاری از مردم لجوج که راه کفر و شرک می پویند و از هدایت الهی استفاده نمی کنند دوزخی شدن است. همان طور که در طول تاریخ و حتی عصر ما می بینیم که اکثریت مردم راه اسلام را انتخاب نمی کنند و بر شرک و کفر خود اصرار می ورزند. پس با دقت در دو دسته از آیات متوجه می شویم که دسته اول از آیات بیان گر این حقیقت است که یکی از اهداف خلقت انسان عبادت پروردگار است، اما دسته دوم از آیات این را بیان می کنند که اکثریت از انس و جن به خاطر داشتن امکان هدایت و عدم استفاده از آن جهنمی می شوند. در واقع این دو دسته از آیات از لحاظ موضوع با هم اختلاف دارند و نمی توان آن ها را مخالف و متضاد هم عنوان کرد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج 7، ص 19.

2. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسن بن احمد، تفسیراثناعشری، ج 4، ص 245.

3. کاشانی، ملافتح الله، منهج الصالحین فی الزام المخالفین، ج 4، ص 147.

4. طباطبایی، المیزان، ج 8، ص 418.

1- (1) تفسير الميزان، ج 8، ص 418.

شبهه

آیا همه بادیه نشینان عرب کافر و منافقاند؟

توضیح شبهه

کلمۀ اعراب 10 مرتبه در قرآن کریم آمده است که گاهی اشاره به همۀ آن ها دارد و گاهی عدۀ خاصی از آن ها. محل بحث ما آیه 97 سوره مبارکه توبه است که می فرماید: (الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلاّ يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللّهُ عَلى رَسُولِهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) ؛ «عرب های صحرانشین در کفر و نفاق شدیدترند؛ و به ناآگاهی از حدود آنچه خدا بر فرستاده اش فرو فرستاده سزاوارترند؛ و خدا دانای فرزانه است».

آیا همۀ اعراب منافق و کافر هستند؟ ! و آیا آیندگان از آنان نیز زمینۀ رشد و هدایت نخواهند داشت!؟ چه خصوصیتی در اعراب وجود دارد که مانع از هدایت آن هاست؟ آیا در آیۀ کل اعراب مراد است یا برخی از آن ها؟

پاسخ

از دیرباز ذیل این آیه شریفه سؤال مطرح بوده است و مفسران به تحلیل آن پرداخته اند. تفاسیری همچون جامع البیان طبری، تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان طبرسی، مفاتیح الغیب فخررازی و... در این آیه به بیان ویژگی های اعراب و روحی ات آنان پرداخته اند.

معنای لغوی اعراب

اعراب از ریشه عرب است که در لغت به معنای فصاحت و بلاغت است. در «العین» آمده است: «العرب العاربه» یعنی کسی که صریح سخن می گوید و «اعرب رجل» یعنی کسی که فصیح ترین سخن را دارد و «هو عربانی اللسان» یعنی فصیح(1).

1- (1) العین، ج 2، ص 128.

در این که کلمهٔ أعراب جمع عرب است یا این که جمع بدون مفرد، لغویون اختلاف نظر دارند. «مفردات» آن را در اصل جمع عرب دانسته است اگرچه در ادامه تصریح می کند که اسم عرب های بادیه نشین و بیابان گرد شده است(1) اما معمولاً اهل لغت اعراب را جمع بدون مفرد می دانند(2). اما صرف نظر از این که اعراب جمع عرب باشد یا نباشد، به نظر می رسد معنای عرفی و اصطلاحی آن، همان بادیه نشینانی هستند که غالباً کم سواد یا بی سواد و ناآشنای به احکام دین بوده اند.

لسان العرب از «ازهری» نقل می کند که: مرد «اعرابی» هنگامی گفته می شود که اهل بادیه و بیابان باشد و صاحب بز و کوچ کردن و گشتن به دنبال چراگاه و جستجوی مناطقی که باران آمده است و «عرب» کسی است که در سرزمین های نزدیک آب و کشتزار سکنی می گزیند و در شهرها وطن می گیرد(3). «مجمع البحرین» نیز می گوید: اعراب فقط به ساکنین بادیه و بیابان اطلاق می شود و به ساکنین شهرها «عرب» می گویند(4).

تفاوت اعرابی با عرب

به گفتهٔ فخر رازی اعرابی یک صفت دارای نقص است اما عربی بودن یک افتخار است. لذا اگر به یک بادیه نشین بگویند اعرابی خشمگین خواهد شد(5). بنابرآنچه از کتب لغت استفاده می شود، اعراب به کل بادیه نشینان گفته می شود اما وقتی بخواهند به یکی از آن ها اشاره کنند او را اعرابی می خوانند. «یا» در اینجا «یای نسبت» است(6).

1- (1) مفردات، ص 556.
2- (2) مانند: لسان العرب، ج 1، ص 587 و مجمع البحرین، ج 2، ص 117.
3- (3) لسان العرب، ج 1، ص 581.
4- (4) مجمع البحرین، ج 2، ص 117.
5- (5) فخررازی، مفاتیح الغیب، ج 16، ص 125.
6- (6) ر. ک: لسان العرب، ج 1، ص 587.

پاسخ اول

برخی مفسران (مانند صاحب تفسیر مجمع البیان والمنار) معتقدند مراد از این آیۀ شریفه این است که بادیه نشینان اگر کافر یا منافق بودند در کفر و نفاق خود سخت تر از مردم شهر هستند به خاطر آنکه از دسترسی و استماع حجت های الهی و مشاهده معجزات و برکت های وحی دورند. لذا معنای آیه این می شود که کفار و منافقان از اعراب نسبت به سایر منافقان و کفار سخت ترند(1).

پاسخ دوم

با توجه به اینکه این پرسش در مورد آیات قرآن کریم است از این رو لازم است برای فهم آیات و رفع شبهه از آن ها از قواعد تفسیری استفاده کنیم تا معنای صحیح آیه معلوم شود یکی از قواعد تفسیری «قاعده سیاق» است. به این معنا «خصوصیت و فضای معنایی که از قرار گرفتن کلمات و جملات در کنار هم حاصل می شود که در معنای واژه یا عبارت تأثیر می گذارد.»(2) و این قاعده یکی از اصول عقلایی محاوره می باشد که برای فهم یک عبارت، به عبارات قبل و بعد آن نیز توجه شود.

لذا اگر این آیه با توجه به مجموعه آیات قبل و بعدش در نظر گرفته شود و تفسیر شود شبهات ذکر شده مطرح نمی شود.

زیرا آیات قبل این آیه در مورد منافقین مدنیه است، لذا با توجه به سیاق، این آیه نیز در مورد منافقین و دشمنان پیامبر از اعراب می باشد که چنین ویژگی هایی دارند.

آیات بعد که اعراب را به دو گروه تقسیم می کند، برای این است که چنین توهمی پیش نیاید که همۀ اعراب دارای چنین صفاتی هستند؛ لذا

1- (1) مجمع البیان، ج 5، ص 96.
2- (2) روش شناسی تفسیر قرآن، ص 119، علی اکبر بابایی غلامعلی عزیزی کیا و حجتی روحانی نژاد.

گروه اول ضعیف الایمان، بخیل و تنگ نظر معرفی می شوند و گروه دوم را مؤمنان با اخلاص از اعراب و بادیه نشینان معرفی می کند و می فرماید:

(وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَهٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللّهُ فِی رَحْمَتِهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (1) ؛ «و از عرب های صحرانشین کسانی هستند که به خدا و روز بازپسین ایمان دارند؛ و آنچه را (در راه خدا) مصرف می کنند، [مایه] نزدیکی هایی در پیشگاه خدا و دعاهای فرستاده [ی او] می شمارند. آگاه باشید که به راستی این [مایه] نزدیکی آنان است. به زودی خدا آنان را در رحمتش در خواهد آورد؛ [چرا] که خدا بسیار آمرزنده [و] مهرورز است».

در این آیه بعد از مطرح کردن ایمان آن ها به خدا و روز قیامت انفاق خود را نیز مایه نزدیکی به خدا و جلب دعای پیامبر می دانند.

یکی از نکات مهم در آیه تأکیدهای مکرر در آیه است مثل «الا» و «انّ» و... که این انفاق ها به طور قطع مایه تقرب آن ها می شود و غوطه ور شدن در رحمت الهی را در پی دارد (فی رحمته) و در پایان با توجه به شرایط جغرافیایی و محیطی کمبود امکانات و... به خاطر لغزش های احتمالی با عبارت (إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) به آغوش باز توبه و رحمت الهی برای آن ها اشاره دارد. بنابراین همهٔ بادیه نشینان و اعراب؛ منافق و کافر نبوده و نیستند و آیندگان از آن ها نیز زمینه رشد و هدایت را دارند.

یادآوری

اگرچه «اعرابی» به معنای بادیه نشین است ولی در روایات اسلامی معنای وسیع تری پیدا کرده است و به اصطلاح «نمادی» شده برای نوعی طرز تفکر که به دور از تعلیم و تربیت اسلامی است. به عبارت دیگر به منطقه جغرافیایی بستگی ندارد. لذا از امام صادق علیه السلام حکایت شده:

1- (1) توبه/ 99.

«من لم یتفقه منکم فی الدین فهو اعرابی»(1) ؛ «هرکه از شما که از دین آگاهی و فهم عمیق نداشته باشد او اعرابی است».

بدین ترتیب چه بسیار افرادی که شهرنشینند ولی چون با معارف دینی بیگانه هستند، اعرابی محسوب می شوند و چه بسیار از بادیه نشینانی که با ایمان و آشنایی با معارف دینی مدنی به حساب می آیند(2).

نتیجه

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی، واژه «اعراب» به معنای افرادی است که بادیه نشین هستند و با توجه به آیات قبل و بعد آیه 97 سوره توبه معلوم شد که این ویژگی ها مخصوص عده ای خاص از اعراب بوده و آیات بعد از آن دسته دیگری از اعراب را معرفی می کنند که اهل ایمان به خدا، روز قیامت، انفاق و اخلاص می باشند که رحمت الهی و دعای بابرکت پیامبر بدرقه راه آن ها می باشد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفسیر نمونه، ذیل آیه 97 سوره توبه.

2. تفسیر المیزان، ذیل آیه 97 سوره توبه.

1- (1) تفسیر نورالثقلین، ج 2، ص 254 و کافی، ج 1، ص 31.
2- (2) برای آگاهی بیشتر ر. ک: تفسیر نمونه، ج 8، ص 98.

شبهه

آیا کسانی که از یاد خدا روی گردانند زندگی تنگی دارند؟

توضیح شبهه

(وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ أَعْمی)1 ؛ «و هر کس از یاد من روی گرداند، پس حتماً زندگی (سخت و) تنگی برای اوست؛ و او را روز رستاخیز نابینا گرد می آوریم» پس چرا بعضی مؤمنان و اهل عبادت و ذکر در سختی هستند و از طرفی برخی کافران یا غافل ها دارای زندگی راحتی هستند؟ چگونه می توان مضمون آیه را با برخی از این واقعیت های خارجی تطبیق داد؟

پاسخ

برای پاسخ به این شبهه لازم است در ابتدا مفاهیم اصلی بحث شرح داده می شود سپس به پاسخ پرداخت.

مفهوم شناسی «ذکر»

«ذکر» توجهی است که در قلب انسان حاصل می شود البته گاهی با عمل و افعالی در اعضاء و جوارح انسان همراه است مثل الفاظی که بر زبان جاری می شود یا رکوع و سجود و گاهی هم بدون هیچ عمل ظاهری در قلب انسان اتفاق می افتد و در واقع حقیقت «ذکر» هم همان حالت توجه به خداوند است که در قلب انسان محقق می شود(1). پس خیلی مواقع افراد مشغول به

1- (2) چنانچه خداوند متعال در قرآن کریم نوعی از ذکر که در نفس و جان انسان اتفاق می افتد را مطرح می نماید: (وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ وَ لا تَکُنْ مِنَ الْغافِلِینَ)، «و پروردگارت را در (درون) خودت، فروتنانه و ترسان و بدون صدای بلند، در بامدادان و عصرگاهان [و شب هنگام]، یاد کن و از غافلان مباش!» (اعراف/ 205).

گفتن ذکر هستند ولی قلبشان متوجه خداوند نیست بلکه غرق در افکار خود هستند لذا باید گفت در چنین حالتی اهل ذکر نیستند(1). از طرفی به ندرت اتفاق می افتد که برخی کسانی که مدتی را به ذکر لسانی مشغول بوده اند قلبشان زنده می شود و بدون گفتن ذکر لسانی دلشان متوجه خداوند است. البته ذکر خداوند و توجه به او آثاری را در رفتار و گفتار انسان می گذارد از جمله انسان را مطیع خداوند متعال می کند و درجه تقوی و اطاعت او را بالا می برد و تا به این مرحله انسان نرسد در واقع هنوز اهل ذکر نشده است. برای تبیین جامعیت معنای ذکر نظر شما را به روایتی از امام صادق علیه السلام جلب می کنیم.

«از مهم ترین واجبات خدا بر آفریده هایش این است که خدا را فراوان یاد و ذکر کنند و منظور از ذکر خدا هم سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اکبر نیست؛ اگرچه این ها هم جزء ذکر خدا هستند ولی یاد و ذکر خدا (به معنای واقعی) یاد خدا در هنگام برخورد با حلال و حرامش است اگر طاعت بود به آن عمل کند و اگر معصیت بود انجام ندهد.»(2)

مفهوم شناسی «اعراض از ذکر»

اعراض به معنی رو برگرداندن و پشت کردن به چیزی است(3) و اعراض از ذکر آن است که انسان خداوند متعال را فراموش نماید و قلب او از توجه به خداوند رو برگرداند. که گاهی در عمل هم از مصادیق ذکر مانند نماز یا

1- (1) الامام علی (علیه السلام): لا تَذکُرِ اللّهَ سبحانَهُ ساهیاً، ولاتَنْسَهُ لاهِیاً، واذکُرْهُ کاملاً یوافِقُ فِیهِ قَلبُکَ لِسانَکَ، ویطابِقُ إضمارُکَ إعلانَکَ، ولَن تَذکُرَهُ حقیقةَ الذِّکرِ حتّی تَنسی نَفسَکَ فی ذِکرِکَ وتَفقِدَها فی أمرِکَ، «خدای سبحان را از روی سهو و غفلت ذکر نگو و او را فراموش مکن، خدای را ذکر کامل بگو به طوری که قلب و زبانت همراه وباطن و ظاهرت هماهنگ باشند، خدا را به حقیقت ذکر یاد نمی کنی جز در صورتی که در حال ذکر، نفس خودت را فراموش کنی و در انجام کار، خودت را نیابی» (غررالحکم، ح 10359).
2- (2) کافی، ج 2، ص 80.

3- (3) والإِعْراضُ عن الشىء: الصدُّ عنه. وأَعْرَضَ عنه: صَدّ. لسان العرب، ج 6، ص 190.

تلاوت قرآن یا... خودداری می نماید که این مصداق بارز اعراض از ذکر می باشد. و گاهی هم فرد به ظاهر اهل نماز هست ولی نماز و عبادت او خالی از توجه به خداوند و حضور قلب است لذا همسایه کسانی است که از یاد خدا اعراض نموده اند و مبتلا به بعضی از مراتب آثار «اعراض از یاد» خداوند می شود.

مَعِیشَةً ضَنکاً چیست؟

«معیشت» به معنی زندگی مادی و روزمره انسان و بهره مندی های مادی انسان، می باشد(1) و «ضنک»(2) به معنی تنگی، فشار و سختی است.

چگونه اعراض از یاد خدا باعث می شود زندگی سخت شود؟

دیدگاه ها

در این باره مفسران نظراتی مطرح کرده اند از جمله علامه طباطبایی می فرماید و اگر فرمود: کسی که از ذکر من اعراض کند «معیشتی ضنک» یعنی تنگ دارد، برای این است که کسی که خدا را فراموش کند، و با او قطع رابطه نماید، دیگر چیزی غیر دنیا نمی ماند که وی به آن دل ببندد، و آن را مطلوب یگانه خود قرار دهد، در نتیجه همه کوشش های خود را منحصر در آن کند و فقط به اصلاح زندگی دنیایش بپردازد، و روز به روز آن را توسعه بیشتری داده، به تمتع از آن سرگرم شود، و این معیشت، او را آرام نمی کند، چه کم باشد و چه زیاد، برای این که هرچه از آن به دست آورد به آن حد قانع نگشته و به آن راضی نمی شود و دائماً چشم به اضافه تر از آن

1- (1) العَیشُ: الحیاه المختصّه بالحیوان، وهو أخصّ من الحیاه، لأنّ الحیاه تقال فی الحیوان، وفی الباری تعالی، وفی الملک، ویشتقّ منه المَعِیشَهُ لما یتَعَیشُ منه، المفردات فی غریب القرآن، ص 596.
2- (2) ضنک: قال تعالی: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً) [طه/ 124]. أی: ضیقا، المفردات فی غریب القرآن، ص 512، التبیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 219.

می دوزد، بدون این که این حرص و تشنگیش به جایی منتهی شود، پس چنین کسی دائماً در فقر و تنگی به سر می برد و همیشه دلش علاقه مند به چیزی است که ندارد، صرف نظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترسی که از نزول آفات و روی آوردن ناملایمات و فرارسیدن مرگ و بیماری دارد، و صرف نظر از اضطرابی که از شر حسودان و کید دشمنان دارد، پس او علی الدوام در میان آرزوهای بر آورده نشده، و ترس از فراق آنچه بر آورده شده به سر می برد.

در حالی که اگر مقام پروردگار خود را می شناخت و به یاد او بود و او را فراموش نمی کرد، یقین می کرد که نزد پروردگار خود حیاتی دارد که آمیخته با مرگ نیست و ملکی دارد که زوال پذیر نیست و عزتی دارد که مشوب با ذلت نیست و فرح، سرور، رفعت و کرامتی دارد که هیچ مقیاسی نتواند اندازه اش را تعیین کند و یا سر آمدی آن را به آخر برساند، و نیز یقین می کند که دنیادار مجاز است و حیات و زندگی دنیا در مقابل آخرت پشیزی بیش نیست، اگر او این را بشناسد دلش به آنچه خدا تقدیرش کرده قانع می شود و معیشتش هرچه باشد به رایش فراخ گشته، دیگر روی تنگی و ضنک را نمی بیند(1).

در همین رابطه در تفسیر نمونه می خوانیم:

گاه می شود درهای زندگی به روی انسان به کلی بسته می شود، و دست به هر کاری می زند با درهای بسته روبه رو می گردد وگاهی به عکس به هرجا روی می آورد خود را در برابر درهای گشوده می بیند، مقدمات هرکار فراهم است و بن بست و گرهی در برابر او نیست، از این حال تعبیر به وسعت زندگی و از اولی به ضیق یا تنگی معیشت تعبیر می شود، منظور از «معیشت

1- (1) ترجمه المیزان، ج 14، ص 316.

ضنک» که در آیات بالا آمد نیز همین است(1). گاهی تنگی معیشت به خاطر این نیست که درآمد کمی دارد، ای بسا پول و درآمدش هنگفت است، ولی بخل و حرص و آز زندگی را بر او تنگ می کند نه تنها میل ندارد در خانه اش باز باشد و دیگران از زندگی او استفاده کنند، بلکه گویی نمی خواهد آن را به روی خویش بگشاید، به فرموده علی علیه السلام «هم چون فقیران زندگی می کند و همانند اغنیاء و ثروتمندان حساب پس می دهد».

راستی چرا انسان گرفتار این تنگناها می شود، قرآن می گوید: عامل اصلیش اعراض از یاد حق است.

یاد خدا مایه آرامش جان و تقوا و شهامت است و فراموش کردن او مایه اضطراب و ترس و نگرانی است.

هنگامی که انسان مسئولیت هایش را به دنبال فراموش کردن یاد خدا به فراموشی بسپارد، غرق در شهوات و حرص و طمع می گردد، پیدا است، که نصیب او معیشت ضنک خواهد بود، نه قناعتی که جان او را پرکند، نه توجه به معنویت که به او غنای روحی دهد، و نه اخلاقی که او را در برابر طغیان شهوات باز دارد. اصولاً تنگی زندگی بیشتر به خاطر کمبودهای معنوی و نبودن غنای روحی است، به خاطر عدم اطمینان به آینده و ترس از نابود شدن امکانات موجود، و وابستگی بیش از حد به جهان ماده است و آنکس که ایمان به خدا دارد و دل به ذات پاک او بسته از همه این نگرانی ها در امان است(2). آیت الله مطهری در مورد سؤال مذکور اینگونه جواب می دهند.

انسان دنبال دارا شدن است. این که انسان دنبال چیزی می رود و بعد که آن را واجد شد شوقش می خوابد و بلکه حالت تنفر و دلزدگی پیدا می کند،

1- (1) «فنک» به معنی سختی و تنگی است، این کلمه همیشه به صورت مفرد به کار می رود و تثنیه و جمع مؤنث ندارد.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 13، ص: 328.

آیا دلیل بر این نیست که آنچه انسان در عمق دلش می خواهد این نیست؟ (خیال می کرده این است، ولی واقعاً چیز دیگری است). به عبارت دیگر، انسان کمال مطلق را می خواهد. انسان طالب کمال خودش است آنهم نه کمال محدود؛ انسان از محدودیت که نقص و عدم است تنفر دارد و به هر کمالی که می رسد، اول بارقه همان کمال نامحدود او را به سوی این کمال محدود می کشاند و خیال می کند مطلوب و گمشده اش این است.

دنبال یک زن می رود و خیال می کند که مطلوب و گمشده واقعی اش این است، وقتی که می رسد، آن را کمتر از آنچه که می خواهد می بیند و باز دنبال چیز دیگر می رود چون خواسته اش از اول کامل تر بوده است از آنچه که دنبالش می رفته است. اگر انسان به کمال مطلق خودش (یعنی به آنچه که در نهادش نهاده شده است) برسد، در آنجا آرام می گیرد و دلزدگی و تنفر هم پیدا نمی کند و طالب تحول هم نیست.

قرآن می گوید: (الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللّهِ أَلا بِذِکْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)1 ؛ «(همان) کسانی که ایمان آورده اند و دل هایشان با یاد خدا آرام می گیرد؛ آگاه باشید که تنها با یاد خدا دل ها آرامش می یابد!». (قید الا و کلمه به ذکرالله که به اصطلاح جار و مجرور است و از متعلَّق خودش جلو افتاده، افاده حصر می کند.) یعنی همانا تنها با یاد خداست که دل ها آرامش پیدا می کند.

(وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً) ؛ آن کسی که از یاد ما اعراض می کند، معیشت سخت و تنگی پیدا می کند. با این که لازمه در یاد خدا نبودن این نیست که اسباب و وسایل مادی زندگی انسان (مثل قرض و بی پولی) انسان را تحت فشار قرار بدهد، ولی انسان از ناحیه درون تحت فشار قرار می گیرد برای این که چیزی را دارد که مطلوب واقعی اش نیست و از مطلوب واقعی چیزی در آن وجود ندارد.

انسان به هر آرزویی که می رسد باز در بند آرزویی دیگر است و به هر اقلیمی که می رسد باز در بند اقلیمی دیگر است. راهش را غلط پیموده و با اقلیم به اقلیم اضافه کردن می خواهد خودش را اشباع کند. آن نیرویی که او را دنبال آرزو می دواند، او را دنبال حقیقتی می دواند که هیچ محدودیت و نقصی در آن حقیقت نیست و کمال مطلق است.

پس طبق این بیان، انسان طالب کمال مطلق است؛ ظرفیت بی نهایت دارد ولی ظرفیت بی نهایتش این است که کمال مطلق را در خودش جا بدهد، نه این که بی نهایت آرزوهای متعدد و بریده بریده داشته باشد. به عبارت دیگر، این ظرفیت بی نهایت آرزو که در انسان است همانی است که قرآن به تعبیر دیگر گفته است: (یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ)1 .

حال با توجه به مفاهیمی که شرح داده شد و نکاتی که بیان نمودیم به پاسخ شبهه مذکور می پردازیم.

بعضی به ظاهر اهل ذکر هستند

با توجه به نکاتی که در مورد «ذکر خدا» بیان شد عرض می کنیم برخی افراد به ظاهر اهل ذکر هستند اما در قلب و رفتار آن ها اثری از یاد خدا نیست. دقایقی به ظاهر نماز می خوانند اما در دل آن ها خبری از یاد خدا نیست. در واقع اینان هم به درجاتی از خدا فراموشی گرفتار شده اند و لذا زندگی ایشان هم با سختی و فشارها همراه است. آنچه ما در آیه شریفه می خوانیم مال کسانی است که واقعاً در قلب خود خدا را یاد می کنند نه این که به ظاهر اعمال عبادی انجام می دهند اما حقیقت عبادات که یاد خدا و خضوع و خشوع برای او است را در قلب خود ندارند. به همین خاطر

زندگی سختی دارند از طرفی برخی ظاهرا اهل ذکر نیستند اما در عمل و قلب خداوند را یاد می نمایند لذا از زندگی راحتی برخوردار هستند. مشکل ما اینست که با نظر به ظاهر افراد قضاوت می نمائیم.

هر ثروتمندی خوشبخت نیست

آیا هر کسی که دارای ثروت است دچار زندگی سخت نیست و در راحتی زندگی می کند؟ هر چند ممکن است که از برخی فشارها که ناشی از فقر است دور باشند.

سختی که در آیه مطرح شده فقط سختی مادی نیست بلکه مطلق است و می تواند شامل دو نوع سختی مادی و روحی باشد. بلکه می توان گفت سختی و راحتی مسأله ای روحی و روانی است که ارتباط صددرصدی با سختی و راحتی جسمی ندارد بلکه زیادند کسانی که از نظر مادی و جسمی در رفاه و راحتی هستند اما به خاطر فشارها و ناراحتی های روحی به شدت در سختی زندگی می کنند مثل کسی که دچار طمع و حرص شده است. لذا ما دو راحتی داریم یکی «آرامش» و دیگری «آسایش»؛ ممکن است ثروتمندان به رفاه و «آسایش» رسیده باشند ولی اگر از یاد خدا غافل باشند از «آرامش» محروم می باشند و اهمیت «آرامش» نسبت به «آسایش» برای همگان معلوم است. آری سرمایه داری که دچار حرص و طمع است مانند کسی است که یک دریا آب شور دارد که هرچه می نوشد عطش او بیشتر می شود و مدام در آرزوی آبی است که عطش او را برطرف کند.

آری! ثروتمندی که از خدا روی برگردانده به ظاهر دارای آب است اما در واقع دارای عطش و عذاب است و همیشه در اضطراب و ناراحتی و با نگاه به بالا دست خود همیشه احساس فقر می کند و همیشه خود را در مسابقه ای می بیند که در حال باختن است و باید سعی بیشتری کند و در این

عطش سوزان شب و روز خود را سیری می کند. چنان چه در قرآن کریم می خوانیم: (فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ)1 ؛ «و (فزونی) اموالشان و فرزندان آنان، تو را به شگفت نیاورد جز این نیست که خدا می خواهد به وسیله آن [ها] در زندگی پست (دنیا) عذابشان کند، و جان هایشان بر آید در حالی که آنان کافرند هر فقیری هم در سختی نیست.»

برخی از افراد هستند که خداوند به خاطر ایمان و عباداتشان به آنان محبت دارد و از روی محبت به اندازه نیاز و کفاف به آنان رزق عطا می کند - چنانچه در روایات از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که بهترین روزی ها روزی است که به اندازه نیاز انسان باشد (1)- اما در کنار آن حالت قناعت که ضد حرص و طمع هست را به آنان عنایت می کنند لذا از همان مال کم لذتی را می برند که ثروتمندان بی ایمان از مال زیاد خود اصلاً چنین لذتی نمی برند. لذا مال او مانند آب گوارایی است که یک جرعه او کافی است تا عطش او را برطرف کند.

به همین خاطر اگر با آن ثروتمند مقایسه کنیم می بینیم که از آرامش و راحتی بیشتری برخوردار است و اضطراب کمتری دارد و لذت همان مال کمی که خداوند به او داده را می برد. گاهی سختی ها درمان های ویژه الهی است. گاهی سختی کشیدن اهل ایمان برای آزمایش آن ها و تربیت، مصلحت و رشد آنان است مانند سنگ طلایی که برای خالص شدن و با ارزش تر شدن احتیاج به این دارد که ساعاتی را در حرارت قرار بگیرد تا خالص و ناب شده و ارزش بالاتری پیدا کند. اما اهل غفلت چون تحت تربیت خاص خداوندی نیستند چنین مراحلی را طی نمی کنند و در رفاه موقت ظاهری به سر می برند. مانند سنگ نمکی که چون ارزش ندارد

1- (2) بحارالأنوار، ج 77، ص 168.

خواهان او نیستند و به سراغش نمی روند و لذا حرارتی هم نمی بیند و همیشه در دمای معتدل به سر می برد. چنانچه در روایات زیادی نقل شده که هرچه ایمان افراد بیشتر می شود خداوند برای تربیت ایشان بلاها و سختی های آنان را زیادتر می نماید که نمونه های آن فراوان است و یا برای ترفیع درجه است(1). مانند اولیای الهی و انبیاء که دچار بلا می شوند.

چه بسیار ثروت هایی که عذابند

گاهی نعمت هایی که به اهل غفلت داده می شود به خاطر این است که توفیق بیداری و توبه را از آنان بگیرند. (فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ)2 ؛ «و هنگامی که آنچه را بدان یادآوری شده بودند، فراموش کردند، درهای همه چیز (از نعمت ها) را به روی آنان گشودیم تا هنگامی که به آنچه داده شده بودند، شادمان گردیدند ناگهان (گریبان) آنان را گرفتیم، و ناگهان آنان از ناامیدی اندوهگین شدند.»

یادآوری: بسیاری از پدیده ها را که ما فکر می کنیم «شر و نقمت» است در منابع دینی آمده که آن ها «خیر و نعمت» است و هم چنین بر عکس آن سان که قرآن کریم می فرماید: «حال آن که به رایتان ناخوشایند است؛ و چه بسا از چیزی ناخشنودید، و آن برای شما خوب است؛ و چه بسا چیزی را دوست می دارید و آن برای شما بد است. و خدا می داند و شما نمی دانید»(2).

پرسش های آزار دهنده

انسان اهل ذکر که همیشه یاد خدا را به همراه دارد - فقیر باشد یا ثروتمند - چون معنی حیات را می داند و با توجه به منابع دین پرسش های

1- (1) برای اطلاع بیشتر مراجعه نمائید به: بحارالأنوار، ج 64، ص 196، باب 12.
2- (3) بقره/ 216.

اساسی اش در مورد زندگی پاسخ داده شده و در کنار عبادت هایش آن پاسخ ها را با جان خود چشیده است لذا از زندگی لذت می برد و دچار احساس پوچی نمی شود. می داند که برای چه به وجود آمده و به کجا می رود و لذا مشکلات زندگی را خیلی راحت تحمل می کند و حتی از آن لذت هم می برد چنان چه در قرآن می خوانیم که هرگاه مشکلی گریبان گیر ایشان می شود عارفانه ندای (إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ)1 سر می دهند و جام بلایی که از دوست به آنان رسیده را سر می کشند و لذت می برند ولی غافلان از خدا همیشه با پرسش های اساسی آزاردهنده در مورد فلسفه حیات روبرو هستند. و در خلوت های خود از این پرسش های بی پاسخ عذاب می کشند به خصوص که هرچه می گذرد خود را با پدیدهِ رنج آورِ مرگ، روبرو می بینند. ثروت دارند اما فکر این که چند روز دیگر همه این ها را باید از دست بدهند و زیر خاک بروند مانند خوره ای به جان آنان می افتد و لذت زندگی را از آنان می گیرد. هرچند به ظاهر و در اجتماع خود را خوشبخت نشان می دهند و برخی هم حسرت آنان را می خورند.

ثروت تنها شرط آسایش نیست

احساس خوشبختی و راحتی شرایط فراوانی دارد که ثروت یکی از آنان است نه همه آن، از این رو بعضی وقت ها چون دیگر شرطهای خوشبختی وجود ندارند ثروت خوشبختی به همراه ندارد. چنان چه از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند:

(قال خمس من لم تکن فیه لم یتهن بالعیش الصحه و الأمن و الغنی و القناعه و الأنیس الموافق) (1) ، «پنج چیز است که اگر برای کسی نباشد از زندگی احساس خوشبختی نمی کند. سلامتی، امنیت، بی نیازی، قناعت و داشتن کسانی که با او مانوس، همراه و موافق باشند».

1- (2) بحارالأنوار، ج 69، ص 64، باب 95، ح 12.

پس چه بسا افرادی که ثروتمند هستند؛ اما چون مریضی دارند، یا همسر یا فرزندی دارند که او را اذیت می کنند، یا قناعت در زندگی ندارند، یا با توکل بر خدا احساس امنیت نمی کنند و مدام ترس از دست دادن دارایی های خود را دارند، یا... احساس خوشبختی و رضایت از زندگی ندارند. در حالی که ما به ظاهر حال آنان نگاه کرده و آنان را دارای زندگی راحتی می دانیم.

از بحث های بالا که بگذریم و فرض را به راین بگذاریم که همه ثروتمندان واقعاً خوشبخت هستند باز پاسخ های زیر را عرض می کنیم که بر زندگی انسان قوانین و سنت های متعددی حاکم است نه یک سنت مثلاً هرکس از یاد خدا غافل شود زندگی سختی دارد خود یک قانون و سنت الهی است امّا این تنها سنت و قانون نیست بلکه بر زندگی انسان قوانین و سنت های زیادی حاکم است مثلاً «و این که برای انسان جز کوشش او نیست»(1) و لذا طبق یک سنت مثل این که خدا را فراموش نموده است، ممکن است شخصی مستحق فقر باشد اما طبق یک سنتِ حاکم دیگر - مثل حسن خلق که در روایات داریم که باعث زیاد شدن رزق انسان می شود (2)- ممکن است مستحق ثروت باشد(3). اما ما که توجه به تمام سنت های الهی نداریم و از افعال و کردار بندگان خدا در همه حالت ها نیز بی اطلاع هستیم دچار قضاوت های اشتباه می شویم.

از آنجا که خداوند متعال عادل است و لازمه عدالت است که کارهای خوب بی ایمانان نیز بی پاسخ نماند در برخی موارد نعمت هایی که خداوند به

1- (1) (وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی)، نجم/ 39.
2- (2) قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ 7 حُسْنُ الْخُلُقِ یزِیدُ فِی الرِّزْقِ. بحارالأنوار، ج 68، ص 396، باب 92 حسن الخلق وتفسیر قوله.
3- (3) در روایات عوامل متعددی را ذکر نموده اند که باعث زیاد شدن رزق انسان می شود مانند اطعام کردن دیگران، همیشه با وضو بودن، صدقه دادن، زکات دادن و... برای اطلاع بیشتر مراجعه نمایید به میزان الحکمه، ج 4، ص 442، باب ما یجلِبُ الرِّزقَ ویزیدُهُ.

کفار می دهد از باب تسویه حساب نمودن به خاطر برخی اعمال خوب آنان است و در مقابل برخی از مشکلاتی که اهل ایمان دارند به خاطر کفاره گناهان ایشان است. تا وقتی از دنیا می روند نه کفار از خداوند طلبی داشته باشند و نه مؤمنان مشکل و مانعی به خاطر گناهانشان داشته باشند. لذا در روایات مربوط به مرگ از امام صادق علیه السلام سؤال شده که چرا برخی مؤمنان را می بینیم که خیلی سخت جان می دهند ولی برخی بی ایمانان را می بینیم که خیلی راحت فوت می کنند؟

حضرت در پاسخ می فرمایند: مؤمنان سخت جان می دهند تا گناهانشان پاک شوند و در حالی وارد عالم قیامت شوند که هیچ مشکلی ندارند و بی ایمانان راحت جان می دهند تا پاداش برخی کارهای خوبی که در دنیا انجام داده اند را در همین دنیا ببینند و در حالی وارد قیامت شوند که هیچ طلبی از خداوند نداشته باشند و یکسره وارد عذاب الهی شوند(1).

نتیجه

خیلی ها به ظاهر اهل ذکر هستند نه واقعاً؛

هر ثروتمندی خوشبخت نیست؛

هر فقیری هم در سختی نیست؛

گاهی سختی ها درمان های ویژه الهی است؛

چه بسیار ثروت هایی که عذابند؛

چه بسیار ثروتمندانی که مبتلا به پرسش های آزاردهنده هستند؛

ثروت تنها شرط آسایش نیست؛

بر زندگی انسان قوانین و سنت های متعددی حاکم است نه یک سنت از آنجا که خداوند متعال عادل است و لازمه عدالت این است که کارهای خوب بی ایمانان نیز بی پاسخ نماند.

1- (1) بحارالأنوار، ج 6، ص 153، باب 6، ح 6.

ما نباید به ظاهر حال افراد فقیر و غنی نگاه کنیم بلکه برای این که بدانیم چه کسی خوشبخت است و دارای زندگی راحتی است باید همه شرایط روحی و جسمی لازم برای احساس خوشبختی را در نظر بگیریم تا در فهم مضمون آیه شریفه دچار مشکل نشویم. از طرفی باید همه آیات و سنت های خداوند را در کنار هم به عنوان یک مجموعه در نظر بگیریم تا دچار سوء برداشت نشویم و الا با جدانگاری آیات قرآن همیشه این خطر ما را تهدید می کند که دچار اشتباه و لغزش و احساس تناقض در آیات بشویم.

منابع مطالعاتی

1. میزان الحکمه ابواب ثروت، مال، طمع، حرص، رزق، فقر؛

2. کتاب معاد، شهید مطهری؛

3. تفاسیر نمونه و المیزان ذیل آیه شریفه.

ص:79

شبهه

آیا خداوند به فسق و فجور امر می کند؟

توضیح شبهه

در آیه 28 سوره اعراف یک قاعده مسلم و کلی را می خوانیم که قرآن می فرماید: خداوند به فحشا امر نمی کند. اما در سوره مبارکه اسراء آیه 16 از ظاهر آن این گونه برداشت می شود که خداوند در موردی به فسق و فجور امر کرده است و این مسأله باعث می شود در بین این دو آیه از قرآن احساس تعارض بشود و این شبهه و پرسش ایجاد شود که آیا خداوند امر به عصیان می نماید؟ اگر به فسق امر می کند پس چرا در جای دیگر از قرآن می گوید خداوند به فحشا امر نمی کند؟

آیات مورد بحث

(وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِیراً) (1) ؛ «وهرگاه بخواهیم که (مردم) آبادی را هلاک کنیم، به سردمداران ثروتمندش فرمان می دهیم و [لی] در آنجا نافرمانی می کنند، پس آن گفتار (وعده عذاب) بر آن (مردم) تحقق یابد، و آن (شهر) را کاملاً درهم می کوبیم».

(وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَیْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ)2 ؛ «و هنگامی که [کار] زشتی انجام می دهند می گویند: «پدرانمان را بر این (شیوه) یافتیم و خدا ما را به آن فرمان داده است». [ای پیامبر] بگو: «به راستی که خدا به [کار] زشت فرمان نمی دهد، آیا چیزی را که نمی دانیدبه خدا نسبت می دهید؟ !»

1- (1) اسراء/ 16.

مقدمه

چنانچه در آیه 7 سوره مبارکه آل عمران(1) می خوانیم آیات قرآن در یک تقسیم بندی به دو دسته تقسیم می شوند. دسته اول آیات محکمات و دسته دوم آیات متشابه.

درباره آیات محکم و متشابه در تفسیر نمونه چنین می خوانیم.

واژه «محکم» در اصل از «احکام» به معنی ممنوع ساختن، گرفته شده است و به همین دلیل به موجودات پایدار و استوار محکم می گویند، زیرا عوامل انحرافی را می زدایند و نیز سخنان روشن و قاطع که هرگونه احتمال خلاف را از خود دور می سازد محکم می گویند (راغب در مفردات می گوید: حکم (و حکمه) در اصل به معنی منع است) و دانش را از این جهت حکمت می گویند که انسان را از بدی ها باز می دارد. بنابراین مراد از «آیاتٌ مُحْکَماتٌ» آیاتی است که مفهوم آن به قدری روشن است که جای گفتگو و بحث در آن نیست، آیاتی همچون (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) (2) ، «بگو: خدا یکتاست»، (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ)3 ، «هیچ چیزی مثل او نیست»، (اللّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ)4 ، «خدا آفریننده همه چیز است»، (لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ) 5 «برای پسر، هم چون بهره (و سهام ارث) دو دختر باشد» و هزاران آیه مانند آن ها

1- (1) (هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاّ أُولُوا الْأَلْبابِ)؛ «او کسی است که بر تو، [این] کتاب را فرو فرستاد که قسمتی از آن آیات» محکم «است، که آن ها اساس این کتابند. و قسمتی دیگر متشابهاتند. و امّا کسانی که در دل هایشان کژی است پس برای فتنه جویی و طلب باز گرداندنش (به دلخواه خود) از متشابهات آن پیروی می کنند. و حال آنکه بازگشتگاه (مقاصد) ش را جز خدا و استواران در دانش نمی دانند. (آنان که) می گویند:» به آن [قرآن] ایمان آوردیم، همه (آیات محکم و متشابه) از جانب پروردگار ماست، «و جز خردمندان یادآور نمی شوند.)
2- (2) اخلاص/ 1.

درباره عقاید و احکام و مواعظ و تواریخ، که همه از محکمات می باشند. این آیات (محکمات) در قرآن «ام الکتاب» نامیده شده، یعنی اصل و مرجع و مفسر و توضیح دهنده آیات دیگر است. واژه «متشابه» در اصل به معنی چیزی است که قسمت های مختلف آن شبیه یک دیگر باشد، به همین جهت به جمله ها و کلماتی که معنی آن ها پیچیده است و گاهی احتمالات مختلف درباره آن داده می شود، «متشابه» می گویند و منظور از متشابهات قرآن همین است یعنی آیاتی که معانی آن در بدو نظر پیچیده است و در آغاز احتمالات متعددی در آن می رود، اگرچه با توجه به آیات محکم، تفسیر آن ها روشن است(1). لازم به ذکر است که این روش یعنی مراجعه به کلمات صریح و روشن یک گوینده برای فهمیدن کلمات مبهم او در تمام دنیا مرسوم است و به اصطلاح سیره عقلاء بر این روش می باشد.

آیه مورد بحث که در آن خداوند متعال می فرماید که (أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها) بدون شک یکی از آیات متشابه قرآن است. چرا که معنای آن مبهم است و احتمالات متعددی در مورد ظاهر آن داده می شود. پس بر اساس سیره عقلا و به دستور خود قرآن برای درک درست آن باید به آیات محکم در این زمینه مراجعه نمود و از آن ها برای فهم درست این آیه کمک گرفت اما برخی آیات محکم که در این موضوع هستند چنیناند:

(وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَیّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً فَلَنْ یُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ)2 ؛ «و هنگامی که [کار] زشتی انجام می دهند می گویند: «پدرانمان را بر این (شیوه) یافتیم و خدا ما را به آن فرمان داده است». [ای پیامبر] بگو: «به راستی که خدا به [کار] زشت فرمان نمی دهد، آیا چیزی را که نمی دانید به خدا نسبت می دهید؟ !»

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 2، ص: 433.

(إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِی الْقُرْبی وَ يَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)1 ؛ «در واقع خدا، به عدالت و نیکی و ادای (حق) نزدیکان فرمان می دهد و از [کار] زشت و ناپسند و ستم منع می کند (خدا) شما را پند می دهد، تا شاید شما متذکّر شوید.»

با مراجعه به آیات صریح و روشن و محکم قرآن و هم چنین به حکم عقل می یابیم خداوند متعال نه تنها به فحشاء امر نمی کند بلکه آن هایی هم که ادعا کردند خداوند به ما امر کرده (در سوره اعراف) رد می کند و به طور صریح پاسخ می دهد و معنی ندارد خداوند در آیه ای به چیزی امر کند و در آیه دیگر از آن نهی نماید. و از این رو، آن معنایی که از ظاهر آیه مورد بحث ممکن است به ذهن برسد معنای واقعی و درست آیه شریفه نیست و باید در این قسمت آیه که می فرماید: (أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها) دقت بیشتری کرد تا پاسخ سوال مذکور نمایان شود. برای این منظور دیدگاه های مفسران را بررسی می نماییم. نظر بیش تر مفسران را در مورد این فراز آیه می توان به دو دسته تقسیم کرد.

الف) اکثر مفسران شیعه و سنی معتقدند که امر، به طاعت تعلق گرفته است؛ یعنی امرهم بالطاعه ففسقوا (امر نمودیم آن ها را به طاعت ولی آن ها مخالفت ورزیدند).

از جمله در تفسیر شریف مجمع البیان چنین می خوانیم.

هرگاه پس از اتمام حجت و فرستادن پیامبران، بخواهیم اهل قریه ای را هلاک کنیم، رؤسای قریه را به طاعت و پیروی پیامبران امر می کنیم و این امر را همواره تکرار می کنیم و دلایل بی شماری برای آن ها آماده می سازیم، تا بر معصیت کاران اتمام حجت شود و ترسانیده شوند، ولی آن ها هم چنان

در معصیت ها غوطه ور می شوند و از فرمان برداری ما امتناع می کنند. در این وقت، واجب می شود که به تهدید خود جامه عمل بپوشانیم و آن ها را هلاک سازیم.

علت این که فقط «مترفین» یعنی طبقه متنعم و مرفه را ذکر می کند، این است که دیگران تابع آن ها هستند و هر امری که به آن طبقه شود، برای همه مردم است. بنابراین، جمله (أَمَرْنا مُتْرَفِيها) جواب «اذا» است(1).

ب) برخی هم معتقدند که امر در آیه، به عصیان تعلق گرفته یعنی امرهم بالعصیان ففسقوا؛ (امر کردیم آن ها را به عصیان پس آن ها معصیت نمودند) منتهی معنای امر به عصیان را به نحوی تفسیر می کنند که اشکال برطرف شود.

از جمله مرحوم علامه طباطبایی در این مورد می فرمایند(2): و این که فرمود: «ما به مترفین آن قوم دستور دادیم تا در آن قریه ها فسق و فجور کنند» با این که از کلام خدای تعالی این معنا را می دانیم که هرگز امر تشریعی به فسق و فجور نکرده و بلکه صریحا فرموده: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ) ، لذا می فهمیم که این امر، امر تشریعی نبوده...

بنابراین اگر متعلق امر، در جمله «امرنا» اطاعت باشد، امر به معنای حقیقی یعنی امر تشریعی خواهد بود، یعنی امری که با زبان پیغمبرشان به ایشان ابلاغ شده، پیامبری که مبعوث شدنش برای انذار ایشان به عذاب خدا در صورت مخالفت امر او بوده است، و قبلاً هم اشاره کردیم که اصولاً این شأن یعنی

1- (1) برای اطلاع از نظرات مفسرانی که متعلق امر را در آیه شریفه اطاعت خداوند می دانند به منابع زیر مراجعه نمایید. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 626 هم چنین مراجعه کنید به: التبیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 458 و تفسیرنمونه، ج 12، ص 58؛ مخزن العرفان فی تفسیر قرآن، ج 7، ص 287؛ تفسیر الکاشف، ج 5، ص 31؛ تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، ج 5، ص 263؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 41؛ تفسیر الجلالین، ص 286؛ زبده التفاسیر، ج

4، ص 18؛ تفسیر القرآن الکریم (شبر)، ص 280؛ تفسیرآسان، ج 9، ص 393 وکشف الأسرار وعده الأبرار، ج 5، ص 531.
2- (2) زمخشری هم امرنا را متعلق به عصیان گرفته ولی توجیهی که ارائه می دهد در مورد چگونگی تعلق امر خدا به عصیان با فرمایش مرحوم علامه تفاوت دارد برای اطلاع بیشتر مراجعه نمایید. المیزان فی تفسیر القرآن، ج 13، ص 60، و الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 2، ص 654.

انذار مردم از مختصات فرستادگان خداست. پس قوم هر پیغمبری اگر مخالفت کنند و از امر پروردگارشان فسق بورزند، قول عذاب به رایشان محقق می شود یعنی مبتلا به عذاب و هلاک می گردند و اگر متعلق امر در جمله مورد بحث، فسق و معصیت باشد، مقصود از امر این خواهد بود که ما نعمت را به رایشان افاضه نموده و بر سبیل املاء و استدراج فراوانش کردیم تا بدین وسیله دسترسی شان به فسق بیشتر گشته و فسق را از حد بگذرانند و قول بر آنان محقق گردد تا عذاب نازل شود. این دو وجه بود که با هر یک از آن ها جمله «امرنا...» را می توان توجیه نمود.

اما وجه اول از دو جهت بعید است، یکی این که خلاف ظاهر است، چون ظاهر این که می گوئیم: «دستورش دادم و او چنین و چنان کرد» این است که دستور به عین همان عملی که او کرده صادر شده است، و در آیه مورد بحث هم ظاهر این است که امر به خود فسق تعلق گرفته باشد، نه به طاعت.

دوم این که تا همه اهل یک شهر فسق نورزند بلای عمومی نازل نمی شود، و با این حال وجهی نیست که امر تنها متوجه مترفین شود(1). مرحوم علامه این نظر را ترجیح می دهند که بگوییم امر در آیه به عصیان تعلق گرفته (یعنی امرناهم بالعصیان ففسقوا) لکن معنی امر به عصیان در اینجا امرتشریعی نیست یعنی این طور نیست که خداوند مانند همه امر و نهی های که در مورد واجبات و محرمات دینی دارند به فسق و گناه امر کرده باشد بلکه امر به عصیان در این جا یعنی ما نعمت را به رایشان افاضه نموده و بر سبیل املاء و استدراج(2) فراوانش کردیم تا بدین وسیله دسترسی شان به فسق بیشتر گشته و فسق را از حد بگذرانند و قول بر آنان محقق گردد تا عذاب نازل شود. که البته پرواضح است که خداوند وقتی چنین چیزی را برای

1- (1) ترجمه المیزان، ج 13، ص 83. صاحب تفسیر أطیب البیان فی تفسیر القرآن هم با مرحوم علامه هم عقیده هستند مراجعه نمایید أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 8، ص 233.
2- (2) برای اطلاع از معنای استدراج مراجعه نمایید به: المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19، ص 386 و ص 346؛ تفسیر نمونه، ج 7، ص 32 و مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 27، ص 614.

قومی مقدر می کند که آن ها قبلاً نافرمانی هایی را کرده اند و مستحق عذاب الهی شده اند آنگاه خداوند برای این که آن ها را مجازات نماید چنین امری را می نماید. زمخشری هم متعلق امر را عصیان می داند لکن امر به عصیان را نوعی مجازگویی می داند(1).

جمع بندی دیدگاه های مفسران و پاسخ شبهه

چنان چه قبلاً ذکر شد نظرات اغلب مفسران به دو دسته تقسیم می شود. دسته اول که معتقد بودند معنای «امرنا مترفیهم ففسقوا» این است که ما آن ها را به اطاعت امر کردیم اما آن ها مخالفت نمودند و مستحق عذاب شدند. بنابراین تفسیر که متعلق به اکثر مفسران است اشکال مذکور از ریشه برطرف می شود. چون اساساً خداوند امر به معصیت ننموده تا با آیات دیگر منافات داشته باشد.

دسته دوم مفسران معتقد بودند که معنای «امرنا مترفیهم ففسقوا» این است که ما آن ها را امر به عصیان نمودیم یعنی زمینه عصیان را با مهلت دادن به آنان فراهم نمودیم. پس آن ها معصیت نمودند و برخی نیز گفته اند در واقع برگشت می کند به سنت املاء و استدراج نه این که بنا بر ظاهر آیه واقعاً امر تشریعی به عصیان تعلق گرفته باشد. پس با توجه به آیات محکم دیگر در این موضوع و دلایل دیگر هیچ کدام از مفسران معتقد نیستند که معنا این است که خداوند واقعاً به فسق امر می کنند و اشکال مذکور از برداشت نادرست از آیه نشأت گرفته است و از اساس باطل است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. المیزان، ج 13، ص 60؛ 2. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 626.

1- (1) برای اطلاع بیشتر به منابع زیر مراجعه نمایید ترجمه المیزان، ج 13، ص 83 یا الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 2، ص 654.

شبهه

آیا اکراه در دین وجود دارد یا ندارد؟

توضیح شبهه

در آیه 256 بقره می فرماید: (لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ) در دین اکراهی نیست، راه هدایت از ضلالت (بر هر کس) روشن گردید، اما برخی احکام مانند حکم مرتد، ممنوعیت کتب ضاله و دستور جهاد ابتدایی برخلاف این آیه است.

پاسخ

در ابتدا بیان کوتاهی پیرامون اهمیت اندیشیدن و آزادی انتخاب در اسلام توضیح آیه خواهد آمد و در ادامه سه محور 1 - جایگاه ارتداد و حکم آن، 2 - آزادی عقیده و 3 - جهاد ابتدایی بررسی خواهد شد.

فرصت اندیشیدن و آزادی در انتخاب اسلام

خداوند در قرآن کریم پس از آن که به مشرکان مکه چهار ماه فرصت می دهد و اعلام می کند که بعد از آن مشرکان در امان اسلام و مسلمان ها نیستند، می فرماید:

(وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ اسْتَجارَکَ فَأَجِرْهُ حَتّی یَسْمَعَ کَلامَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْلَمُونَ)1 ؛ «و هرگاه یکی از مشرکان به تو پناه آورد (که از دین آگاه شود) به او پناه ده تا کلام خدا را بشنود و پس از شنیدن سخن خدا، او را بدون هیچ حرف به مأمن و منزلش برسان زیرا که این مشرکان مردم نادانند».

علامه طباطبایی رحمه الله این آیه را از محکمات قرآن می نامد که نسخ نشده است، چرا که مقتضای دین این است که با کسی تا اتمام حجت نشود و سخن حق را نشنود نمی تواند درگیر شد(1). مورخان تاریخ اسلام نقل کرده اند که پس از فتح مکه، پیامبراکرم صلی الله علیه و آله فرمان عفو عمومی صادر کرد، اما ده نفر از جنایت کاران مکه را که مرتکب گناهان بزرگی شده بودند به اعدام محکوم کرد.

یکی از این ده نفر «صفوان بن امیر» بود که یک مسلمان را در روز روشن در مکه اعدام کرده بود ولی «عمیر بن وهب» از محضر پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست کرد که از تقصیر او درگذرد و پیامبر صلی الله علیه و آله شفاعت او را پذیرفت و صفوان به همراه عمیر وارد مکه شدند، وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله این جنایت کار را دید با کمال بزرگواری گفت: جان و مال تو محترم است ولی خوب است که به آیین اسلام مشرف شوی. صفوان از پیامبر صلی الله علیه و آله تقاضای مهلت دو ماهه کرد تا پیرامون اسلام به بررسی و فکر بپردازد و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من به جای دو ماه، چهار ماه به تو مهلت می دهم که با کمال بصیرت، اسلام را انتخاب نمایی. هنوز چهار ماه سپری نشده بود که صفوان اسلام آورد(2).

تذکر: آیه فوق و این برخورد بزرگوارانه پیامبر صلی الله علیه و آله نشان می دهد که اسلام حتی برای مخالفان خود، حق تحقیق و آزادی اندیشه را به رسمیت می شناسد و این فرصت را به آن ها می دهد.

معنی (لاَإِکْرَاهَ فِی الدِّینِ)

(لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ)3 ؛ «در دین اکراهی نیست، راه هدایت از ضلالت (بر هر کس) روشن گردید».

1- (1) المیزان، ج 9، ص 159.
2- (2) ر. ک: فروغ ابدیت، ج 2، ص 737 به نقل از سیره ابن هشام، ج 2، ص 417.

اکراه: عبارت است از مشقّتی که از خارج بر انسان تحمیل می شود(1). ولی برخی از مفسران آن را به معنای اجبار نیز گرفته اند(2).

دین: عبارت است از سلسله ای از معارف که اعمالی را به دنبال دارد(3). برخی از صاحب نظران دین را به معنای ایمان(4) ، جزاء، تکالیف شرعی(5) گرفته اند.

خداوندکریم در این آیه اجبار و اکراه را در مورد دین نفی می کند و لازمهٔ این امر آزادی انسان است. البته این مطلب بنابراین است که بگوییم دین در این آیه به معنای «ایمان» آمده است و ایمان امری قلبی است و اصولاً امور قلبی با اجبار و اکراه ناسازگار است(6) و یا این که دین یک سلسله معارفی است که اعمالی را به دنبال دارد و این معارف که از سنخ اعتقاد قلبی است عللی از سنخ اعتقاد و ادراک دارد و لذا قابل تحمیل نیست(7).

در ادامه دیدگاه های مفسران دیگر ارائه می شود و در مجموع این نتیجه به دست می آید که طبق برخی نظرات منافاتی بین این آیه و احکامی چون ارتداد و... وجود ندارد و طبق برخی دیگر نیز پاسخ خاص خود را دارد.

1 - برخی صاحب نظران برآنند که آیه در مورد کفار اهل کتاب بوده است که در صورت پرداخت جزیه (مالیات مخصوص کفار اهل کتاب) و با پذیرش شرایط مسلمانان می توانند بر دین خود باقی بمانند و مجبور نیستند که اسلام بیاورند(8).

1- (1) مفردات راغب، ماده کره.
2- (2) المیزان، ج 2، ص 342.
3- (3) همان.
4- (4) تفسیر جوامع الجامع، مرحوم طبرسی، ج 1، ص 140، چاپ جامعه مدرسین، 1374 ش.
5- (5) ر. ک: مفردات راغب، ماده کره.
6- (6) ر. ک: تفسیر جامع الجوامع، طبرسی، ذیل آیه اعراف / 157.
7- (7) ر. ک: المیزان 342/2 به بعد.
8- (8) همان و ر. ک: مجمع البیان، طبرسی، ج 1، ص 603 و نیز جوامع الجامع، ج 1، ص 140.

2 - برخی می گویند منظور آیه این است که اگر کسی دین باطلی را از روی اکراه پذیرفته و به صورت تقیه ای بدان اقرار کرده است، حکمی (در دنیا) ندارد(1). چون اکراه کننده غیرمسلمانان و اکراه شونده مسلمانان و مورد اکراه غیر از دین اسلام است.

3 - گروهی می گویند آیه در مورد آخرت است، یعنی اگر انسان در دنیا چیزی را از روی اکراه اطاعت کرد، در آخرت بر آن تکیه نمی شود و بر اساس آن محاسبه ای صورت نمی گیرد(2). در این صورت هم آیه ربطی به مسأله جهاد و ارتداد ندارد.

4 - برخی دیگر مقصود آیه را تکالیف می دانند که تکالیف شرعی در حقیقت اکراه و تحمیل مشقت بر انسان نیست بلکه این تکالیف شرعی در حقیقت انسان را به بهشت می برد و به سعادت می رساند(3).

5 - برخی مفسّران برآنند که دین در آیه به معنای ایمان است که اعتقادی قلبی است و از نسخ اعتقاد و ادراک است و لذا قابل اکراه کردن نیست(4). اما جهاد و احکام مرتد مربوط به ظواهر اسلامی (مثل اقرار به شهادتین) است و می تواند آن ها را تأمین کند، اما نمی تواند ایمان قلبی ایجاد کند و آیه نیز خبر از همین واقعیت می دهد که ایمان تحمیل شدنی نیست. در این صورت تعارض آیه فوق با جهاد و احکام مرتد برطرف می شود. اما اشکال اساسی که منافات آزادی عقیده با اجبار افراد در مورد جهاد و مرتد است، باقی می ماند و لذا در پاسخ آن علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید جهاد برای احیاء حق و دفاع است، نه اجبار دیگران(5). در ادامه پیرامون جهاد ابتدایی صحبت خواهد شد.

1- (1) مفردات راغب، ماده کره.
2- (2) همان.
3- (3) همان.
4- (4) ر. ک: جوامع الجامع، ج 1، ص 140؛ المیزان، ج 2، ص 342؛ تبیان، ج 2، س 311؛ تفسیرکبیر فخر رازی، ج 7، ص 13-14.
5- (5) ر. ک: المیزان، ج 3، ص 342 به بعد.

6 - برخی مفسران برآنند که آیه معنای انشایی دارد، یعنی «لاتکرهوا فی الدین»؛ مردم را در امور دینی اجبار نکنید و امور دینی را بر آنان تحمیل نکنید(1). (که در این صورت ظهور می آید آیه در مورد اعمال و احکام دینی است).

جایگاه ارتداد

الف) مرتد کیست؟

مردم چند گروهند؛

گروه اول مؤمنانی هستند که اعتقاد به اسلام دارند.

گروه دوم کافران هستند که اسلام را انکار می کنند.

گروه سوم واقعاً در حال شک و تحقیق در مورد اسلام هستند که این مطلبی طبیعی است که اسلام هم بر آن تأکید می کند. لذا تحقیق در اصول دین مقدمه مسلمانی است. استاد شهید مطهری می فرماید:

«اکثر بزرگان صاحب نظر به جز عده معدودی که مؤید من عندالله هستند، از منزل شک گذشته اند و به جایگاه امن رسیده اند»(2).

این افراد تا زمانی که در حال تحقیق و جستجو هستند در حکم مرتد نیستند.

گروه چهارم گروهی هستند که با وجود پی بردن به حقانیت اسلام به منظور هتاکی و ضربه زدن به آن و سست نمودن آن پس از مسلمان بودن، از روی عناد و لجاجت به انکار اصول اساسی و ضروریات دین اسلام بپردازد و یا نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و مقدسات اصیل دینی توهین و ناسزا گویند و اقدام عملی علیه اسلام بنمایند. این افراد مرتد محسوب می شوند و بر طبق احکام مرتد ملّی و فطری با آن ها برخورد می شود و این یک امر عقلایی است که با انسان هتاک، معاند و دشمن برخورد شود.

1- (1) تفسير جوامع الجامع، ج 1، ص 140.
2- (2) عدل الهى، شهيد مطهرى، ص 8.

در روایتی نیز از امام صادق علیه السلام آمده است: «إنّما یکفر إذا جحد»(1) فقط زمانی کافر می شود که انکار (لفظی مثلاً) بکند و صاحب جواهر نیز می گوید تا وقتی مرتد، اظهار عقیده نکرده، مرتد محسوب نمی شود(2).

تذکر: البته انتقاد، پرسش و اشکال کردن در اسلام آزاد است و این بدان معنا نیست که کسی حق سؤال از اصول دین ندارد بلکه یادگیری اصول دین تقلیدی نیست و تحقیقی است.

ب) برخورد با دشمن داخلی

احکام ارتداد برای حفظ نظام و حکومت اسلامی است، چرا که همه حکومت های دنیا برای جلوگیری از هرج و مرج و اقدام عملی مخالفان، احکامی را وضع می کند و مرتد کسی است که اقدام عملی علیه نظام اسلامی می کند؛ به عبارت دیگر برخورد با مرتد برخورد با دشمن داخلی است.

ج) نقش بازدارندگی ارتداد

از آنجا که اسلام دین استدلال است و به عقل و برهان اهمیت می دهد؛ (قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ)3 ؛ «بگو برای این ادعا برهان آورید اگر راست می گویید»، و لذا احتیاج به تحکّم و تحمیل ندارد و همیشه افراد با شوق و رغبت به اسلام می گرویده اند و این مخالفان اسلام بوده اند که با اجبار و اکراه جلوی گرایش مردم به اسلام را می گرفتند. اما احکام ارتداد نقش بازدارندگی دارد و می خواهد جلوی افراد مسخره کننده را بگیرد؛ یعنی کسانی که صبح مسلمان می شوند و عصر از اسلام بر می گردند تا ایمان مسلمانان را متزلزل کنند.

1- (1) وسایل الشیعه، شیخ حرّ عاملی، ج 18، ص 596.
2- (2) جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج 41، ص 600.

د) احکام ارتداد

شرط پذیرفته شده در اسلام است؛ بدین معنا که یکی از احکام اسلام است و شخص با پذیرفتن اسلام این شرط را نیز می پذیرد.

آزادی عقیده و ممنوعیت ترویج کتب گمراه کننده

برخی اشکال می کنند که اگر اسلام آزادی قلم و اندیشه را قبول دارد و حتی پذیرش اصول دین را براساس تحقیق قرار داده است پس چرا نگهداری، انتشار و مطالعه برخی کتاب ها را تحت عنوان «کتب ضاله» ممنوع می سازد(1).

پاسخ: در این مورد به چند صورت می توان پاسخ داد.

1) سطح اطلاعات و معلومات افراد جامعه بسیار متفاوت است و لذا لازم است که تیپولوژی علم رعایت شود؛ یعنی اطلاعات بر اساس ظرفیت و معلومات قبلی افراد به آن ها داده شود.

گاهی یک دارو که در پزشکی کاربرد دارد و می تواند جان یک بیمار را نجات دهد، همان دارو برای کودک یا افراد باردار یا غیر آن ها خطرناک است و ممکن است باعث مرگ آنان شود.

همین گونه مطالب کتاب ها ممکن است برای افراد مستعدّ و محقق داروی فکر و اندیشه باشد و اگر همان مطالب (بدون توضیح پیرامون شبهات آن ها) در اختیار دیگران باشد برای عده ای بیماری زا و منحرف کننده باشد و لذا اسلام به عالمان و محققان توانا نه تنها اجازه مطالعه کتاب های ضاله و نگهداری آن ها را داده است بلکه گاهی مراجعه به آن ها از باب

1- (1) امام خمینی; در تحریرالوسیله، ج 1، ص 498 انتشارات دارالعلم، قم، چاپ دوم می فرماید:یحرم حفظ کتب الضلال ونسخها وقرائها ودرسها وتدریسها إن لم یکن غرض صحیح فی ذلک کأن یکون قاصداً لنقصها وإبطالها وکان اهلا لذلک ومأمونا من الضلال.واما مجرد الاطلاع علی مطالب ها فلیس من الأغراض الصحیحه المجوزه لحفظها لغالب الناس من

العوام الذين يخشى عليهم الضلال والزلل فاللازم على أمثالهم التجنب على شبهات ومغالطات عجزوا عن حل ها ودفعها ولا يجوز لهم شراؤها وإمساكها وحفظها بل يجب عليهم اتلاف ها.

مقدمه، واجب می شود (مثلاً برای پاسخگویی به شبهات آن ها و با هدایت افراد). اما همان کتاب ها برای افراد کم اطلاع که ممکن است موجب گمراهی و انحراف عقیدتی آنان شوند، ممنوع می شود(1) و این ممنوعیت از نظر اعتلاء پسندیده است، همانطور که برداشتن سم از دسترس افراد بی اطلاع نیکوست.

2) قبلاً بیان داشتیم که براساس مبنای خدامحوری در آزادی، ما آزادی محدود به شریعت و قانون را می پذیریم و لذا انسان مسلمان آگاهانه آزادی محدود را انتخاب کرده است و تابع شریعت شده است و شریعت در اینجا حکم به محدودیت و ممنوعیت کتب ضاله کرده است.

3) تفاوت گذاردن بین آزادی فکر با آزادی عقیده

استاد شهید مطهری رحمه الله پس از طرح آیه (لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ)2 و طرح ماده نوزدهم اعلامیه حقوق بشر که می گوید:

«هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطراری نداشته باشد. در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن با تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد».

وی موضع اسلام را در مورد آزادی فکر و عقیده این گونه بیان کند:

فرق است میان فکر و تفکر و میان عقیده، تفکر قوه ای است در انسان ناشی از عقل داشتن، انسان چون یک موجود عاقلی است، موجود متفکری است.

اسلام در مسأله تفکر نه تنها آزادی تفکر داده است بلکه یکی از واجبات در اسلام تفکر است، یکی از عبادت ها در اسلام تفکر است....

عقیده و اعتقاد از ماده (ع، ق، د) به معنی بستن است، همچون گرهی که منعقد می گردد. گاهی مبنای عقد و گره خوردن روح انسان با چیزی تفکر

1- (1) همان.

او است، اسلام با آن مخالفتی ندارد و حتی اگر آن عقیده نیز اشتباه باشد با برهان به نقد آن می پردازد اما گاه مبنای این گره و دل بستن، احساسات بی اساس، تقلید از نیاکان و... است که مورد پذیرش اسلام نیست چرا که این خود ضد آزادی فکر است و دست و پای فکر را در میان زنجیرهای تعصب و... می بندد. آیا برای آزادی فکر نباید با این عقاید بی مبنا مبارزه کرد؟

مغالطه ای که در دنیای امروز وجود دارد در همین جا هست. از یک طرف می گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد، و از طرف دیگر می گویند عقیده هم باید آزاد باشد، بت پرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد، گاوپرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد... و حال آن که این گونه عقاید ضد آزادی فکر است، همین عقاید است که دست و پای فکر را می بندد.

خود اعلامیه حقوق بشر همین اشتباه را کرده است. اساس فکر را این قرار داده است که حیثیت انسانی محترم است بشر از آن جهت که بشر است محترم است (ما هم قبول داریم) چون بشر محترم است، پس هرچه را خودش برای خودش انتخاب کرده، هر عقیده ای که خودش برای خودش انتخاب کرده محترم است. عجبا! ممکن است بشر برای خودش زنجیر انتخاب کند و به دست و پای خودش ببندد ما چون بشر را محترم می شماریم [او را در این کار آزاد بگذاریم؟ !] و این را نیز محترم بشمریم؟

این محترم شمردن تو این زنجیر را، بی احترامی به استعداد انسانی و حیثیت انسانی اوست که فکر کردن باشد.

کار صحیح کار ابراهیم علیه السلام است که خودش تنها کسی است که یک فکر آزاد دارد و تمام مردم را در زنجیر عقاید سخیف و تقلیدی که کوچک ترین مایه ای از فکر ندارد، گرفتار می بیند... یک تبر بر می دارد، تمام بت ها را خرد می کند.

عمل صحیح عمل خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آلهاست، سال های متمادی با عقاید بت پرستی مبارزه کرد تا فکر مردم را آزاد کند(1).

جهاد ابتدایی

جهاد ابتدایی برای کشورگشایی و اجبار افراد به آیین اسلام نبوده و نیست بلکه برای واژگون کردن نظامات غلط و ظالمانه و اجازه یافتن مردم برای مطالعه آزاد درباره مذهب و شیوه های زندگی اجتماعی بوده است. در حقیقت جهاد ابتدایی برای تحمیل عقیده نیست بلکه اتفاقاً برای آزادی عقیده است و در مقابل زورگویانی افکار مردم کشور خود را به اسارت گرفته اجازه شنیدن سخن دیگری را به آن ها نمی دهند.

شاهد گویای این سخن این است که در تاریخ اسلام کرارا دیده می شود که مسلمانان هنگامی که شهرها را فتح می کردند، پیروان مذاهب دیگر را همانند مسلمان ها آزادی می دادند و اگر مالیات مختصری به نام «جزیه» از آنان دریافت می شد به خاطر تأمین امنیت و هزینه نیروهای حافظ امنیت بود زیرا که جان و مال و ناموس آن ها در پناه اسلام محفوظ بود و حتی مراسم عبادی خویش را آزادانه انجام می دادند.

تمام کسانی که با تاریخ اسلام سر و کار دارند این حقیقت را می دانند و حتی مسیحیانی که درباره اسلام کتاب نوشته اند به این موضوع اعتراف کرده اند. مثلاً در کتاب «تمدن اسلام و عرب» می خوانیم، «رفتار مسلمانان با جمعیت های دیگر به قدری ملایم بود که رؤسای مذهبی آنان اجازه داشتند برای خود مجالس مذهبی تشکیل دهند». و در پاره ای از تواریخ نقل شده: جمعی از مسیحیان که برای گزارش ها و تحقیقاتی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده بودند مراسم نیایش مذهبی خود را آزادانه در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه

1- (1) ر. ک: پیرامون جمهوری اسلامی، شهید مطهری;، ص 104-92.

انجام دادند(1). بنابراین مشخص می شود هریک از احکام فوق در جایگاه قانونی و معقول خود قرار دارند و منافاتی هم با آیه شریفه (لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ) وجود ندارد.

نتیجه

پس ممنوعیت کتب ضالّه به معنی ضدّیت با آزادی قلم و اندیشه نیست بلکه قانونمند کردن آزادی قلم است، و محافظت از حریم افراد کم اطلاع و جلوگیری از انحراف آن هاست.

محققان آزادند که در صورت نیاز به این کتاب ها مراجعه کنند و یا اقدام به خرید و چاپ محدود آن ها (برای دستیابی اهل تحقیق) کنند ولی انتشار آن ها در سطح عمومی جایز نیست چرا که موجب آلودگی فضای جامعه و انتشار بیماری های فکری در بین افراد کم اطلاع می گردد.

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 2، ص: 282، ذیل آیه 256 بقره.

فصل دوم: تاریخ انبیاء علیهم السلام

اشاره

ص:99

ص:100

شبهه

ماجرای پرستش گوساله طلایی چه بود آیا هارون درآن گناه شریک بوده ؟

پاسخ

ماجرای گوساله پرستی در قرآن

قرآن کریم در آیات مختلفی به جریان گوساله پرستی اشاره می کند اکنون در این قسمت به نقل داستان منطبق با آیات قرآن که عمده آن در سوره های طه و اعراف آمده پرداخته سپس به شبهه تعارض در زمینه ماجرای هارون و بی گناهیش می پردازیم.

خدای متعال با موسی سی شب در کوه طور وعده گذاشت که با اضافه شدن ده شب دیگر به چهل شب رسید موسی به برادرش هارون گفت: در میان قوم من جانشین من باش و در اصلاح قوم من بکوش و راه فسادگران را پیروی نکن(1) در غیاب حضرت موسی صلی الله علیه و آله حادثه ای در میان بنی اسراییل رخ داد و آن پرستش گوساله بود. گروهی از قوم موسی از زیورهای خود جسد گوساله ای ساختند که صدایی از خود تولید می کرد و آن را به عنوان خدای خود گرفتند(2) خدای متعال در این جریان قوم موسی را مورد آزمایش قرار داد و سامری آن ها را گمراه کرد(3) هارون به قومش گفت: ای قوم من، شما به وسیله این گوساله مورد آزمایش قرار گرفتید و پروردگار شما خدای رحمان است پس مرا پیروی کنید و فرمان مرا پذیرا باشید(4) گفتند ما هرگز از

1- (1) اعراف/ 142.
2- (2) اعراف/ 148.
3- (3) طه/ 85.
4- (4) طه/ 90.

پرستش آن دست بر نخواهیم داشت تا موسی به سوی ما بازگردد(1).
موسی خشمگین و اندوهناک به سوی قوم خود بازگشت و به آن ها گفت: پس از من بد جانشینانی به رایم بودید سپس الواح را افکند و سر و ریش برادر خود (هارون) را گرفت و به سوی خود کشید هارون گفت: فرزند مادرم این گروه مرا تحت فشار قرار دادند و به استضعاف و ناتوانی کشیدند و نزدیک بود مرا به قتل برسانند پس کاری مکن که دشمنانت مرا شماتت کرده و شاد شوند و مرا در گروه ستمکاران قرار مده(2) طبق نقل در سوره طه موسی هارون را مورد بازخواست قرار داد که چرا وقتی دیدی قوم من گمراه شدند از من پیروی نکردی آیا تو در برابر فرمان من کوتاهی کردی(3) هارون به برادرش موسی گفت: فرزند مادرم ریش و سر مرا مگیر، ترسیدم که اگر کاری کنم (با آن ها مبارزه کنم) تفرقه میانشان ایجاد شود و هنگام بازگشت به من بگویی که چرا تفرقه ایجاد کردی و به سفارش من عمل نکردی(4) موسی در این هنگام به درگاه خداوند دعا نمود که پروردگارا من و برادرم را مورد مغفرت قرارده و ما را در رحمت بی پایانات داخل کن که تو مهربان ترین مهربانانی(5) سپس موسی به محاکمه سامری پرداخت که این چه کاری بود که تو انجام دادی او گفت من مطالبی را فهمیدم که آنان آگاه نشدند من چیزی از آثار رسول را گرفتم و آن را (در گوساله) ریختم(6) و این چنین نفس من این کار را برای من آراست(7) سپس موسی به سامری گفت باید از میان مردم بروی و با کسی تماس نگیری و در باقی عمرت این گونه

1- (1) طه/ 91.
2- (2) اعراف/ 150.
3- (3) طه/ 92 و 93.
4- (4) طه/ 94.
5- (5) اعراف/ 151.
6- (6) مفسران در تبیین این آیه مطالبی را مطرح کردند که طرح آنها خارج از موضوع شبهه و پاسخ است.
7- (7) طه/ 95 و 96.

خواهی بود که هر کس به تو نزدیک شود به او خواهی گفت با من تماس نگیر و یک وعده گاهی نزد خداوند داری که هرگز از آن تخلف نمی شود موسی گفت: به این معبودت (گوساله طلایی) که پیوسته آن را عبادت می کردی نگاه کن ما آن را می سوزانیم و سپس ذرات آن را به دریا می ریزیم(1) و هنگامی که غضب موسی فرو نشست الواح تورات را برداشت الواحی که هدایت و رحمت است برای کسانی که از خدا می ترسند و تسلیم فرمان خدایند(2) موسی به قوم خود گفت: شما با انتخاب گوساله به خود ستم کردید اکنون باید توبه کنید و به سوی پروردگارتان بازگردید به این گونه که یکدیگر را به قتل برسانید که این کار برای شما بهتر است(3).

قبل از پاسخ به تعارض نمایی آیات، لازم است به شخصیت هارون در قرآن بپردازیم.

هارون در قرآن

قرآن کریم در آیات مختلفی به تمجید از شخصیت هارون پرداخته که به مهم ترین آن ها اشاره می نماییم.

1. هارون از انبیای الهی است که مورد وحی خداوند است(4).

2. هارون کسی است که خدای متعال از رحمت خویش به موسی عنایت کرده است(5).

1- (1) طه/ 97.
2- (2) اعراف/ 154.
3- (3) بقره/ 54.
4- (4) (وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا)، (مریم/ 53) «و از رحمت خود، برادرش هارون را، در حالی که پیامبر بود، به او بخشیدیم»؛ (وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً)، (نساء/ 163) «به درستی که ما به سوی تو وحی نمودیم، همان گونه که به سوی نوح و پیامبران بعد از او وحی نمودیم؛ و (نیز) به ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب و (پیامبران

از) فرزندان (او) و عیسی، ایوب، یونس، هارون و سلیمان وحی نمودیم و به داود «زبور» دادیم».
5- (5) همان.

3. خدای متعال موسی و هارون را با آیات الهی و سلطان مبین به سوی قومشان فرستاده است(1).

4. خدای متعال موسی و هارون را فرقان (بصیرت شناخت حق و باطل) و نور و ضیاء و ایشان را مایه تذکر برای متقیین عنایت کرده است(2).

5. خدای متعال در آیه ای سلام و درود خود را بر این پیامبر الهی می فرستد و تاکید می کند که ایشان از بندگان خاص مومن هست(3).

6. خداوند متعال می فرماید ما به موسی و هارون منت نهاده آن ها را یاری کردیم و به راه مستقیم هدایت کردیم(4).

7. قرآن کریم هارون را از جمله پیامبرانی می داند که محسن، صالح، برگزیده و هدایت شده می باشد که صاحب کتاب، حکم و نبوت است(5).

سرزنش هارون چرا؟

در جریان گمراهی بنی اسرائیل و گوساله پرستی آن ها، موسی، هارون را مورد سرزنش قرار می دهد پرسش اینجاست که چرا موسی، هارون را مورد سرزنش قرا می دهد؟ مگر هارون خطایی انجام داده است؟

آیاتی که در این زمینه وجود دارند عبارتند از: (قالَ یا هارُونُ ما مَنَعَکَ إِذْ رَأَیْتَهُمْ ضَلُّوا أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَیْتَ أَمْرِی)6 ، «(موسی) گفت: «ای هارون!

1- (1) (ثُمَّ أَرْسَلْنا مُوسی وَ أَخاهُ هارُونَ بِآیاتِنا وَ سُلْطانٍ مُبِینٍ)، (مؤمنون/ 45) «سپس موسی و برادرش هارون را با نشانه های (معجزه آسای) مان و دلیلی آشکار، به سوی فرعون و اشراف او فرستادیم».
2- (2) (وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی وَ هارُونَ الْفُرْقانَ وَ ضِیاءً وَ ذِکْراً لِلْمُتَّقِینَ)، (انبیاء/ 48) «و یقیناً، به موسی و هارون، جدا کننده [ی حق از باطل] و روشنایی و یادآوری برای خود نگه داران دادیم».
3- (3) (سَلامٌ عَلی مُوسی وَ هارُونَ)، (صافات/ 120) «سلام بر موسی و هارون!» و (إِنَّهُما مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِینَ)، (صافات/ 122) «[چرا] که آن دو از بندگان مؤمن ما بودند».

4- (4) (وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ)، (صافات/ 118) «و آن دو را به راه راست راه نمایی کردیم» و (وَ نَصَرْناهُمْ فَكانُوا هُمُ الْغالِبِينَ)، (صافات/ 116) «و آنان را یاری کردیم؛ پس فقط (آنان) بر دشمنان پیروز شدند».
5- (5) انعام/ 84-89.

هنگامی که دیدی آنان گمراه شدند، چه چیزی تو را بازداشت که از من پیروی کنی؟! و آیا دستور مرا نافرمانی کردی؟!»؛ (وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي)1 ، «و (موسی) صفحه های (تورات) را افکند و سر برادرش را گرفت، در حالی که او را به سوی خود می کشید؛ [هارون] گفت: «پسر مادر [م]! در حقیقت این گروه مرا تضعیف کردند و نزدیک بود مرا بکشند؛ پس مرا دشمن شاد مکن و مرا با گروه ستمکاران قرار مده». (موسی) گفت: پروردگارا! من و برادرم را بیامرز».

مفسران در توضیح و تبیین آیات سه دیدگاه اساسی را مطرح کرده اند که به طور خلاصه عبارتند از:

الف) منظور از (أَلاّ تَتَّبِعَنِ) این است که چرا در زمان شرک قوم با اهل ایمان از آن ها جدا نشدی و به من ملحق نگشتی(1) و هارون تشخیص داده بود که در میان مردم بماند و در حقیقت مردم سزاوار ملامتند و این که به هارون می گوید می خواست از مردم جدا شوی در حقیقت ملامت و سرزنشی است بر مردم نه بر هارون(2).

ب) منظور از (أَلاّ تَتَّبِعَنِ) این است که چرا بر علیه آن ها قیام نکردی و در برابر شرک آن ها شدت عمل به خرج ندادی و استفهام در آیه (أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي) حقیقی نیست بلکه استفهام توبیخی است (به این معنا که موسی می داند که هارون کوتاهی نکرده بلکه از هارون اقرارگرفته تا دیگران متوجه شوند) و این که موسی سر و ریش برادر را می گیرد علت این است که عرف در آن زمان این گونه بوده که وقتی کسی دیگری را مورد خطاب

1- (2) طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، ج 2، ص 433، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، تهران، 1377 شمسی.
2- (3) طبرسی فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 7، ص 43، انتشارات ناصرخسرو، تهران، 1372.

و سخن قرار می داد ریش او را می گرفت چنان چه امروزه دست طرف مقابل را می گیرند یا این که موسی هارون را خودش فرض کرده به این معنا که وقتی شخص عصبانی می شود در ابراز خشم ریش خود را می گیرد(1) و یا این که (الاتتبعن) به این معناست که چرا قوم را از شرک باز نداشتی و از این کار نهیشان نکردی(2). آیه (قالَ یا هارُونُ...) به این معناست که چرا از روش من از این که آن ها را از ظلالت و گمراهی منع کنی شدت و غضب به خرج ندادی آیا عصیان کردی از این که از من تبعیت کنی و بر آن ها غضب بورزی(3). به تعبیردیگر (أَلاّ تَتَّبِعَنِ...) به این معناست که چرا خشم الهی را به کار نبستی وبه جنگ باکافران نپرداختی(4).

ج) این تعبیرات کنایه ای است برای سرزنش قوم نه هارون به این بیان که: موسی یقین داشت برادرش بی گناه است اما این که او را سرزنش می کند می خواهد به بنی اسراییل بفهماند که گناه بسیار بزرگی مرتکب شده اند که حتی پای برادر موسی را که خود پیامبر عالیقدری بوی به محاکمه و دادگاه کشانده است آن هم با آن شدت عمل یعنی مساله به این سادگی نیست که بعضی از بنی اسراییل پنداشته اند انحراف از توحید و بازگشت به شرک آن هم بعد از آن همه تعلیمات و دیدن آن همه معجزات و آثار عظمت حق. این کار باورکردنی نیست و باید با قاطعیت هرچه بیشتر در برار آن ایستاد. گاه می شود به هنگامی که حادثه عظیمی رخ می دهد انسان دست می برد و یقه خود را چاک می زند و بر سر می زند تا چه رسد به این که برادرش را مورد عتاب و خطاب قرار دهد و بدون شک برای حفظ

1- (1) طوسی، محمد بن حسن تفسیر تبیان، ج 7، ص 201، انتشارات داراحیاء التراث عربی، بیروت.
2- (2) ابوالفرج عبدالرحمن بن علی ابن جوزی، تفسیر زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 3، ص 172، انتشارات دارالکتب السلامیه، بیروت، 1422 قمری.
3- (3) طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 14، ص 193، انتشارات.
4- (4) فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر صافی، ج 3، ص 317، انتشارات صدرا، تهران، 1415 قمری.

هدف و گذاردن اثر روانی در افراد منحرف و نشان دادن عظمت گناه به آن ها، این برنامه هاموثر است و قطعاً هارون نیز در این ماجرا کمال رضایت را داشته است. دیگر این که بی گناهی هارون در توضیحاتی که می دهد بر همگان ثابت شود و بعداً او را متهم به مسامحه در ادای رسالتش نمی کنند(1). و اگر موسی می خواست با اندرز و موعظه و مقداری استدلال جلوی صدهزار گوساله پرست بایستد مسلماً کاری از پیش نمی برد پس می بایست در برابر سه جریان قاطعانه بایستد. برادرش سامری گوساله پرست ها(2).

بررسی سرزنش هارون در روایات

از امام صادق علیه السلام پرسیده شد چرا موسی ریش و موهای سر هارون را گرفت و آن را کشید با این که او در گوساله پرست شدن مردم هیچ گناهی نداشت؟ حضرت فرمود: چون هارون از میان قومش بیرون نرفت و از ایشان جدا نشد و به موسی ملحق نگشت و اگر هارون از قومش جدا می شد و از آن ها بیرون می رفت عذاب الهی بر آن ها نازل می گشت مگرنه این که موسی به هارون گفت: (إِذْ رَأَیْتَهُمْ ضَلُّوا أَلاّ تَتَّبِعَنِ أَ فَعَصَیْتَ أَمْرِی)3 و هارون در پاسخ گفت: (إِنِّی خَشِیتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَیْنَ بَنِی إِسْرائِیلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی) .

سپس شیخ صدوق تحلیل می کند.

این که موسی سر و ریش برادر خود را گرفت در واقع سر و ریش خود را گرفته چرا که متعارف بین مردم این است که وقتی غمی یا مصیبتی بر آن ها وارد می شود محاسن خود را می گیرند مقصود موسی از گرفتن سر و ریش برادر این بوده که هارون بداند بر او لازم است که مصیبت زده باشد و

1- (1) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیرنمونه، ج 13، ص 248، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران، 1374 ش.
2- (2) همان، ج 13، ص 290.

در قبال کار قوم ناراحتی فراوانی بروز دهد و در عرف مردم نیز معمول است که شخص نزدیک را مورد عتاب و خطاب قرار می دهند به خاطر کار قبیحی که انجام شده تا شخص بعید حساب کار خویش را کرده و پی به زشتی عمل ببرد بر همین اساس قرآن به پیامبر خطاب می کند (لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ)1 ، خدای متعال می داند که پیامبرش مشرک نخواهد شد با این حال چنان خطاب می کند که گویی مقصود پیامبر است موسی نیز هارون را مورد خطاب قرار می دهد و حال آن که مقصود امتش بود و این روشی است که خداوند و مؤمنین در موارد مختلف از آن استفاده می کند(1). علامه مجلسی نیز توجیه شیخ صدوق را پاسخ مناسبی برای مساله بیان می کند(2).

بررسی و نتیجه

1. تورات کنونی ساخت گوساله را به هارون نسبت می دهد(3) اما در سوره طه در سه جا آمده که سامری سازنده گوساله بوده و این فتنه و گمراهی را در قوم موسی ایجاد کرده است(4) و هارون خواست این فتنه را در جامعه خاموش کند اما با اصرار آن ها بر شرک مواجه می شود(5).

2. با توجه به پاسخ های هارون(6) و آیات دیگر(7) هارون در برابر گمراهی و شرک قومش کوتاهی نکرده بلکه به وظیفه خویش عمل نموده است.

1- (2) همان.
2- (3) مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج 13، ص 222، انتشارات مؤسسه الوفاء بیروت، 1404 ق.
3- (4) تورات، فصل 32، سفر خروج.
4- (5) طه/ 85، 87، 95.
5- (6) طه/ 90، 91، 85، 87، 95.
6- (7) طه/ 90، 91.
7- (8) همان.

3. این که موسی علیه السلام هارون را مورد سرزنش قرار می دهد با توجه به نظر اکثر مفسران این نبوده که هارون گناهی مرتکب شده بلکه موسی از هارون شدت عمل و مبارزه جدی تری را علیه شرک و بت پرستی انتظار داشته که با این برخورد علاوه بر تأثیر روانی بر قومش علت شرک را نیز جستجو می کند.

4. بعد از خشم و غضبی که موسی به کار می برد و پاسخ های کافی برادرش را می شنود لحن گفتارش تغییر کرده و شروع می کند برای برادرش هارون دعا می کند(1) که از این مطلب برمی آید که هارون در این جریان بی تقصیر است و موسی علیه السلام نیز این مسأله را پذیرفته است.

5. قرآن کریم در آیات متعدد از هارون به عنوان نبی خدا(2) و هدایت شده در راه مستقیم(3) دارای نورانیت، ضیا و بصیرت شناخت حق و باطل و... یاد می کند(4). پس او فرد معصومی بوده است و این که حضرت موسی علیه السلام در آیه 151 اعراف برای خود و برادرش طلب مغفرت می کند نه به خاطر آن است که گناهی از آن ها سرزده باشد بلکه این نوعی خضوع به درگاه پروردگار و بازگشت به سوی او دارد یعنی طلب مغفرت موردش فقط در صورت ارتکاب گناه نیست بلکه در جایی هم که گناه صورت نگرفته طلب مغفرت معنا دارد چنان چه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمودند: من روزانه هفتاد مرتبه استغفار می کنم بدون این که گناهی از من سرزده باشد(5).

6. در پایان این که تعارضی بین آیات (85-90 طه) و آیات (92 طه - 151 اعراف) وجود ندارد به این بیان که آیات که آیات (85-90 طه) خدای متعال در کوه طور جریان آزمایش و گمراهی قوم موسی را به ایشان وحی

1- (1) اعراف/ 151.
2- (2) مریم/ 53.
3- (3) صافات/ 118.
4- (4) انبیاء/ 48.

5- (5) برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به تفسیر المیزان، ج، ص 252. طباطبایی، محمد حسین.

می کند که صراحتاً آیه گمراهی قوم را به سامری نسبت می دهد (وَ أَضَلَّهُمُ السّامِرِیُّ) اما در آیات (91-92 طه) موسی از هارون شدت عمل و مبارزه جدی تری را انتظار دارد و هارون در این وضعیت می بیند که برای حفظ وحدت، به ناچار باید صبر کند تا موسی علیه السلام برسد و اگر اقدامی می کرد دو دستگی و کشتار برپا می شد، و این امر نیز باعث از هم پاشیدگی هماهنگی و وحدتی بود که بر اساس نظام الهی بر آن استوار است و این استدلال هارون علیه السلام منطقی است که حضرت موسی علیه السلام می پذیرد و برای خود و برادرش خاشعانه دعا می کند(1). (اعراف/ 151)

منابع برای مطالعه بیشتر

1. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، 1393 ق، 20 ج.

2. تفسیرنمونه، ناصر مکارم شیرازی و جمعی از نویسندگان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1364 ش، 27 جلدی.

3. رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم، 1387.

1- (1) نقی پور ولی الله اصول مدیریت اسلامی و الگوهای آن، ص 151، چاپ هجدهم، چاپ: مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه ریزی.

شبهه

آیا یونس به بیابان رسید یا نرسید؟

توضیح شبهه

چون با توجه به آیه 145 سوره صافات (فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ) ؛ «پس او را به کرانه خشکی افکندیم، در حالی که او بیمار بود» یونس به بیابان رسید اما با توجه به آیه 49 قلم (لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ) ؛ «اگر نعمتی از پروردگارش او را درنیافته بود، حتماً به کرانه خشکی افکنده می شد، در حالی که او نکوهیده بود» ظاهراً یونس نعمت پروردگارش را دریافته و به بیابان نرسید حل این تعارض به چه شکل است؟

پاسخ

با اندکی تأمل در آیات و تفاسیر این شبهه برطرف می شود. برای روشن شدن پاسخ ابتدا به طور خلاصه زندگی یونس پیامبر صلی الله علیه و آله را توضیح دادن سپس به نظرات مفسران در این زمینه می پردازیم.

زندگینامه حضرت یونس

حضرت یونس یک از پیامبران الهی است که نام مبارک ایشان چهار بار در قرآن آمده است و سوره دهم قرآن به نام ایشان می باشد. یونس از پیامبران بنی اسرائیل است که بعد از حضرت سلیمان ظهور کرد و برخی هم او را از نوادگان حضرت ابراهیم دانسته اند(1). به گفته برخی حضرت یونس علیه السلام حدود 825 سال قبل از میلاد در نینوا ظهور کرد که آن زمان جمعیتی بالغ بر یکصد هزار نفر در آن می زیستند(2) و هم اکنون در نزدیکی کوفه در کنار شط، قبر معروفی است به نام یونس(3).

1- (1) تفسیر آلوسی، ج 7 ص 184 - دایره المعارف فرید وجدی، ج 10، ص 1055.
2- (2) صافات/ 147.
3- (3) نمونه، ج 2، ص 162.

در برخی روایات نقل شده که یونس نبی مدت 33 سال قومش را به یکتاپرستی دعوت می کرد اما در این مدت تنها دو نفر به ایشان ایمان آوردند که به همین دلیل یونس به تنگ آمده و لب به نفرین قوم خود باز کرد و بعد از اتمام حجت از قومش خارج شد تا عذاب او را نگیرد که اگر در قومش می ماند و باز آن ها را به یکتاپرستی دعوت می کرد بهتر بود، همین ترک اولی باعث شد که دچار فرو رفتن در شکم ماهی شد(1).

در کتاب «یوناه» از کتب عهد عتیق (تورات) بحث های مشروحی درباره یونس تحت نام «یوناه ابنمتی» آمده است طبق این نقل او ماموریت داشت که به شهر بزرگ نینوا رود و در برابر شرارت مردم قیام کند، سپس حوادث دیگری ذکر می کند که شباهت زیادی دارد با آن چه در قرآن آمده است، با این تفاوت که طبق روایات اسلامی یونس به دعوت قوم خود برخاست و وظیفه خود را در این زمینه انجام داد، و بعد از آن که قوم دعوت او را رد کردند به آن ها نفرین کرد، و از میان آن ها خارج شد و ماجرای کشتی و ماهی برای او پیش آمد، ولی تورات عبارت زننده ای دارد و تصریح می کند که او قبل از انجام مأموریت می خواست استعفا کند! لذا برخاست، فرار کرد و ماجرای کشتی و ماهی پیش آمد و عجیب تر این که «تورات» می گوید هنگامی که خداوند عذاب را از قوم او به خاطر توبه آن ها برداشت یونس، بسیار ناراحت شد و خشمش افروخته شد! از فصول تورات استفاده می شود که یونس دوبار مأموریت پیدا کرد، در مأموریت اول خودداری نمود و به آن سرنوشت دردناک مبتلا شد، بار دوم به او مأموریت داده شد که به همان شهر «نینوا» برود مردم نینوا بیدار شدند، به خدا ایمان آوردند، و به توبه از گناهان خود پرداختند و مشمول عفو الهی شدند و این همان عفوی بود که یونس را خوش آمد نبود(2)! که از این نسبت های بی اساس به انبیای الهی در

1- (1) بحارالانوار، ج 14، ص 393-141، ج 14، ص 100.
2- (2) تورات کتاب یوناه پیغمبر فصل اول و دوم و سوم و چهارم. به نقل از نمونه، ج 19، ص 164.

تورات زیاد دیده می شود. به هر حال او از پیامبران بزرگی است که قرآن از او به عظمت یاد کرده است.

دیدگاه های مفسران

1. یونس به تسبیح مداومت داشت و اگر این تسبیح قبل از ابتلایش نبود تا قیامت در شکم ماهی قرار می گرفت و آیه ای که در سوره قلم است به این معناست که خداوند به یونس در شکم ماهی توجه کرد و توبه اش را قبول کرد و به همین جهت به بیابان انداخته نشد. بیرون رفتن یونس با خشم از قومش این اقتضاء را داشته که تا قیامت در شکم ماهی قرار بگیرد ولی تسبیح گویی او قبل و بعد از افتادن در شکم ماهی از این اتفاق جلوگیری کرد و باعث شد مقدراتش تغییر کند و به بیابان انداخته شود در حالی که مورد مذمت قرار نگرفت و از برگزیدگان و صالحین قرار بگیرد(1).

2. (لَوْ لا أَنْ تَدارَکَهُ...) به معنای قبول توبه او در شکم ماهی بعد از (أَنْ لا إِلهَ إِلاّ أَنْتَ) است یعنی اگر توبه اش قبول نمی شد به طور مذموم به بیرون انداخته می شد ولی قبول توبه اش باعث شد که به طور مذموم انداخته نشود چنان که آیه (فَاجْتَباهُ رَبُّهُ...) در آیه بعد آن را بیان می کند.

آیه (فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصّالِحِینَ)2 یعنی در اثر توبه این دو کرامت به او عطا گردید: مذمت نشد (فاجتباه) حاکی از آن است که با بیرون رفتن از شهر نبوت از او سلب نشده است و خداوند رسالت را به او برگرداند (فَجَعَلَهُ مِنَ الصّالِحِینَ) مبین آن است که قبول توبه اش گذشته ها را از بین برده است(2).

3. برای یونس دو مجازات یکی شدیدتر و یکی خفیف تر در انتظار بوده است نخست اینکه تا پایان دنیا در شکم ماهی بماند و این به برکت تسبیح

1- (1) طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 19، ص 387.
2- (3) تفسیر احسن الحدیث، ج 11، ص 300.

الهی برطرف شد و دیگر اینکه هنگامی که از شکم ماهی بیرون می آمد مذموم و دور از لطف خدا باشد که آن هم به نعمت پروردگار و رحمت خاص او برطرف گردید که آیه 45 قلم به آن اشاره می کند(1).

4. یونس به درگاه پروردگارش دعا کرد در حالی که در شکم ماهی بود پس خدا دعایش را مستجاب کرد و ماهی او را از شکمش به بیابان پرتاب کرد در حالی که مورد مذمت و ملامت از ناحیه خدا نبود و اگر دعا و رحمت خداوند نبود مورد مذمت و ملامت قرار می گرفت(2).

5. خداوند رحمت و نعمتش را شامل حال یونس کرده و ایشان را بدون ملامت و سرزنش به بیابان رساند که اگر رحمت و لطف خداوند نبود ملامت شده و سرزنش شده به بیابان افکنده می شد(3).

بررسی و نتیجه

با کمی تأمل در مورد این دو آیه و با توجه به دیدگاه مفسران به این نتیجه می رسیم که تعارضی بین آیات وجود ندارد.

آیه 145 سوره صافات می فرماید: (فَنَبَذْناهُ بِالْعَراءِ وَ هُوَ سَقِيمٌ) به این معنا که: «پس او را به کرانه خشکی افکندیم، در حالیکه او بیمار بود».

اما آیه 49 سوره قلم می فرماید: (لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ) به این معنا که: «اگر نعمتی از پروردگارش او را درنیافته بود، حتماً به کرانه خشکی افکنده می شد، در حالی که او نکوهیده بود» بنابراین آیه اخیر نمی فرماید که یونس به بیابان افکنده نشد بلکه می فرماید مذموم به بیابان افکنده نشد به این معنا که به بیابان افکنده شد اما در سایه رحمت و لطف خداوند که رسالت از ایشان سلب نشده و توبه اش به درگاه پروردگار پذیرفته شده است.

1- (1) مکارم شیرازی، ناصر، تسیر نمونه، ج 24، ص 423.
2- (2) مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکشاف، ج 7، ص 399.
3- (3) طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 10، ص 512.

شبهه

آیا موسی از انجیل خبر داشت ؟

توضیح شبهه

مسیح بیش از هزار سال بعد از موسی به دنیا آمد اما در سوره اعراف آیه 157 خداوند در مورد انجیلی که به مسیح داده شده است با موسی صحبت می کند.

آیه ای که مورد شبهه است پس از آیاتی واقع شده است که پیرامون میقات حضرت موسی علیه السلام - به اتفاق جمعی از بنی اسرائیل - می باشد. این تناسب باعث شده که آیۀ 157 اعراف در ادامۀ گفت وگوی حضرت موسی علیه السلام با خدا باشد که در ذیل به بررسی آن خواهیم پرداخت.

پاسخ

بررسی آیات مربوطه

حضرت موسی علیه السلامهفتاد نفر از قوم خود را برای میقات خداوند انتخاب کرد(1) که آن ها از موسی علیه السلام تقاضا کردندکه از خدا بخواهد خود را نشان دهد(2) در این هنگام زلزله عظیمی در گرفت، و جمعیت هلاک شدند و موسی علیه السلام مدهوش بر زمین افتاد، هنگامی که به هوش آمد عرض کرد: پروردگارا! اگر تو می خواستی می توانستی آن ها و مرا پیش از این هلاک کنی پروردگارا این درخواست نابجا تنها کار جمعی از سفیهان ما بود آیا ما را به خاطر کار آن ها هلاک می کنی؟ پروردگارا می دانیم این آزمایش تو بود که هر که را بخواهی (و مستحق ببینی) با آن گمراه می کنی و هر کس

1- (1) اعراف/ 155.
2- (2) بقره/ 56.

را بخواهی (و شایسته بدانی) هدایت می نمایی(1) و در آیه بعد موسی علیه السلام عرض می کند: بار الها تنها تو ولی و سرپرست مایی، ما را ببخش و مشمول رحمت خود قرار ده، تو بهترین آمرزندگانی(2) تا اواسط آیه 156 سوره اعراف قول موسی علیه السلام را نقل می کند. سپس از قال... به بعد نقل قول خداوند می باشد که به موسی علیه السلام می فرماید:

(قالَ عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ)3 ؛ «[خدا] گفت: عذابم را به هرکس بخواهم می رسانمش؛ و رحمتم بر همه چیز گسترده است؛ و به زودی آن را برای کسانی که خودنگه داری می کنند و زکات (و صدقه) می دهند و کسانی که آنان به نشانه های ما ایمان می آورند، مقرّر خواهم داشت».

آیه مورد پرسش

(الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)4 ، «(همان) کسانی که از فرستاده ی (خدا)، پیامبر درس نخوانده، پیروی می کنند؛ آن (پیامبری) که (صفات) او را نزدشان در تورات و انجیل نوشته می یابند؛ در حالی که آنان را به [کار] پسندیده فرمان می دهد، و آنان را از [کار] ناپسند منع می کند و به رایشان [خوارکی های] پاکیزه را حلال می شمرد و پلیدی ها را بر آنان حرام می کند و تکلیف سنگینشان و غل هایی

1- (1) اعراف/ 155.
2- (2) اعراف/ 156.

را که بر آنان بوده، از (دوش) آن ها برمی دارد و کسانی که به او ایمان آوردند و گرامی اش داشتند (و دشمنانش را از او بازداشتند) و یاری اش کردند و از نوری که با او فرود آمده پیروی نمودند، تنها آنان رستگارند».

آیه در حقیقت تکمیل آیه قبلش است یعنی درباره صفات کسانی که مشمول رحمت واسعه پروردگار هستند، خداوند پس از ذکر تقوی و اداء زکات و ایمان به آیات پروردگار، در این آیه صفات دیگری به عنوان توضیح برای آن ها ذکر می کند و آن پیروی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است، پیامبری که صفات و علامات او را در تورات و انجیل مشاهده می کنند پیامبری که به نیکی ها دعوت می کند و از بدی ها و زشتی ها نهی می نماید طیبات را برای آن ها حلال می شمرد و آنچه خبیث و تنفرآمیز می باشد بر آن ها تحریم می کند و غل و زنجیرهایی را که بر دست و پا و گردنشان سنگینی می کرد، می شکند کسانی که به او ایمان بیاورند و مقامش را بزرگ بشمرند و او را در ابلاغ رسالتش یاری کنند، و از نور آشکاری که با او نازل شده پیروی کنند، بدون شک چنین افرادی رستگارانند.

شبهه اینجاست که انجیلی که بعدها بر مسیح نازل شده است چطور در وحیی که به موسی علیه السلام می شود از آن نام برده شده مگر موسی علیه السلام از آن مطلع بوده است در پاسخ ابتدا ما به نظرات مفسران در این زمینه اشاره می کنیم که در ضمن آن پاسخ به شبهه روشن خواهد شد.

نظرات مفسران

1. برخی از مفسران معتقدند که این آیه مستقل است و ارتباطی با آیات گذشته ندارد به این معنا که الذین... مبتدا باشد و (أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) در انتهای آیه خبر باشد(1).

1- (1) اطیب البیان، ج 5، ص 447؛ روح البیان، ج 3، ص 251؛ الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، ج 1، ص 492؛ تفسیر قرآن الکریم سبر ص 185؛ البحرالمدید فی تفسیر القرآن المجید، ج 2، ص 267 که البته برخی از این

تفاسیر احتمال بدل یانعت از - الذین یتقون - و یا خبر برای مبتدای محذوف - هم الذین یتبعون... - را هم داده اند.

2. گروهی هم معتقدند که این آیه مربوط به یهود و نصاری زمان پیامبر است(1) و درشان نزول این آیات (که خدا به موسی وحی کرد رحمتش برای متقین و زکات دهندگان و مؤمنین است) یهود و نصاری زمان پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: که ما تقوا داریم و زکات می دهیم و به آیاتش ایمان داریم پس این آیه نازل شد (الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ...) تا معنای ایمان واقعی روشن شود(2).

3. صاحب المیزان به طور دقیق تری این آیه را مورد بررسی قرار می دهند. لحن آیات مختلف است ابتدای آیه متکلم مع الغیر است (وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلاً لِمِیقاتِنا...) سپس به ضمیر غایب وارد می شود (قالَ عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ...) که این تغیر لحن در عرب برای اظهار عظمت است بعد از آن خداوند دعای موسی را اجابت می کند که با لحن متکلم وحده می باشد (فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ...) اما در انتهای آیه باز از این لحن برمی گردد (الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ) یعنی نمی فرماید (آیاتی) علت این است که می خواهد این آیه را با آیات بعدی متصل کند چون آیه (الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ...) به منزله جمله معترضه ای است که از نتیجه بحث گریز می زند و سیاق آن را از سیاق آیه مورد بحث یعنی خطاب مشافهی میان موسی و خدای تعالی خارج می کند که این از عجائب سیاقات قرآنی است(3). بنابراین صاحب تفسیر المیزان با این تغییر لحن اثبات می کنند که این آیه از آیات گذشته جدا می باشد.

4 برخی از مفسران هم به صورت یک احتمال بیان کرده اند که مراد از مکتوب در انجیل این است که به زودی در انجیل این صفات را می یابند یعنی در آینده خدای متعال جزئیات را مطرح می کند(4).

1- (1) کوثر ج 4، ص 242؛ مفاتیح الغیب، ج 15، ص 380.
2- (2) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 4، ص 747 و زبده التفاسیر، ج 2، ص 607.
3- (3) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 8، ص 277.
4- (4) مفاتیح الغیب، ج 15، ص 380 که به عنوان احتمال بیان کرده و نمی پذیرد.

نتیجه

با دقت در لحن آیات و توجه به دیدگاه های مفسران به این نتیجه می رسیم که آیه مورد استناد در سوال جزء وحی به حضرت موسی علیه السلام نبوده بلکه منظور از آن اهل کتاب زمان پیامبراسلام صلی الله علیه و آله می باشد و اگر هم موسی علیه السلام به طور کلی اطلاع از انجیل داشته باشد این از علم انبیای الهی بعید نیست و می دانیم که کتب انبیای الهی همه از ناحیه خداوند است که یک دیگر را تصدیق می کنند.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن مثل المیزان، نمونه، مجمع البیان و تفسیر قرآن مهر و... ذیل آیات مورد بحث.

ص:119

شبهه

جادوگران (ساحران) فرعون، به حضرت موسی علیه السلام ایمان آوردند یا کفر ورزیدند؟

توضیح شبهه

در قرآن کریم به ایمان آوردن دو گروه به حضرت موسی علیه السلام اشاره شده است:

اول) ساحرانی که به فرمان فرعون قصد مبارزه طلبی با حضرت موسی علیه السلام را داشتند که در این آیات به آن اشاره شده است: (وَ أُلْقِیَ السَّحَرَهُ ساجِدِینَ) ؛ «و ساحران سجده کنان (به زمین) در افتادند» سوره اعراف آیه 120 و شعراء آیه 46. (فَأُلْقِیَ السَّحَرَهُ سُجَّداً قالُوا آمَنّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسی) ، «(عصای موسی افسون ها را بلعید،) و ساحران سجده کنان (به زمین) در افتاده، گفتند: ما به پروردگار هارون و موسی ایمان آوردیم» سوره طه، آیه 70.

دوم) ذریه ای از قوم حضرت موسی علیه السلام که در سوره یونس این گونه بیان شده است. (فَما آمَنَ لِمُوسی إِلاّ ذُرِّیَّهٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلی خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ...)1 ؛ «و موسی را تصدیق نکردند، مگر نسلی از قوم او، در حال ترس از فرعون و اشراف آنان، که مبادا آنان را در بلا افکنند !...».

پرسش این است که از حصر در آیه 83 سوره یونس چنین فهمیده می شود که تنها قوم ایمان آورنده، ذریه مذکور در آیه هستند و حال آن که طبق آیاتی که بیان شد ساحران نیز ایمان آوردند؛ ظاهر این آیات با هم تنافی دارد ! یعنی در این آیه تنها ایمان آورندگان را ذریه می داند و در سه آیه دیگر ساحران راه هم جزء ایمان آورندگان می پندارد !؟

پاسخ

آیاتی که در مورد ایمان آوردن ساحران ذکر شد به خوبی نمایانگر ایمان آوردن ساحرانی است که فرعون برای مبارزه با حضرت موسی علیه السلام از سراسر مصر دعوت کرده بود، که پس از ایمان و اصرار بر آن به دست فرعون به شهادت رسیدند.

اما در مورد آیه 83 سوره یونس باید اشاره شود که در تعیین مصداق (ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ) مفسران تفاسیر متفاوتی کرده اند که در ذیل آورده می شود. برخی از مفسران(1) گفته اند: ضمیر در کلمه «قومه» به فرعون برمی گردد و معنای آیه این است که: «به موسی ایمان نیاوردند مگر ذریه ای از قوم فرعون»، و در اینکه منظور از «ذریه ای از قوم فرعون» چه کسانی هستند تفاسیری ارائه شده است(2). بعضی دیگر از مفسران(3) گفته اند: ضمیر «قومه» به حضرت موسی علیه السلام برمی گردد یعنی تنها ذریه ای از قوم موسی ایمان آوردند و در این که منظور از قوم موسی چه کسانی هستند اختلاف نظر است(4).

علامه طباطبایی رحمه الله در تفسیرالمیزان می فرمایند:

آنچه از سیاق و زمینه گفتار بر می آید و آیه شریفه نیز ظهور در آن دارد این است که ضمیر به حضرت موسی علیه السلام بر می گردد، و منظور از جمله (ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ) بعضی از افراد ضعیف و طبقه ناتوان بنی اسرائیل است که

1- (1) تفسیر مجمع البیان، ج 11، سوره 10، ص 341، ترجمه رسول محلاتی.
2- (2) برخی گفته اند آن ذریه ای که از قوم فرعون ایمان آوردند مادرانشان از بنی اسرائیل و پدارنشان از نژاد قبطی بودند و ذریه نامبرده راه مادران را پیش گرفته به موسی ایمان آوردند. بعضی دیگر بعضی از اولادهای، همان قبطیان هستند.
3- (3) تفسیر مجمع البیان، ج 11، سوره 10، ص 341، ترجمه رسول محلاتی.

4- (4) برخی گفته اند منظور جماعتی از بنی اسرائیل اند که سحر آموخته بودند و در زمره ساحران در آن صحنه شرکت داشتند و از هواداران فرعون بودند و با دیدن معجزه موسی به وی ایمان آوردند. بعضی دیگر گفته اند منظور از ذریه همه بنی اسرائیل هستند که 600 هزار نفر بودند. و بعضی گفته اند: منظور از ذرّیه، دودمان اسرائیل است آن هایی که موسی به سویشان مبعوث شده بود و....

به موسی علیه السلام ایمان آوردند، اما توانگران و اشراف بنی اسرائیل ایمان نیاوردند و اعتبار عقلی هم مؤید این ظهور است، چون همگی اسیر و در تحت استعمار و استثمار فراعنه و محکوم به حکم آنان بودند و معمولاً عادت در امثال این موارد بر این جاری است که طبقه ضعیف سر از اطاعت حاکم برداشته و پیرو پیامبرش می شود و طبقه اشراف و توانگران به هر وسیله ای که شده مقام اجتماعی و حیثیت خانوادگی خود را حفظ می کنند سپس علامه رحمه الله اضافه می کنند که داستان هایی که در قرآن کریم از بنی اسرائیل حکایت شده عادل ترین گواه است بر اینکه بسیاری از گردن کلفتان و مستکبرین بنی اسرائیل تا اواخر عمر حضرت موسی علیه السلام به وی ایمان نیاوردند هر چند که به ظاهر تسلیم او شده بودند(1).

راه های بر طرف شدن تنافی

1. مانعی نمی باشد که ساحران از همان گروه ذریه ایمان آورنده باشند. مثلاً طبق نظر کسانی که ضمیر را در «قومه» به فرعون برگردانده اند(2) ساحران را از ذریه فرعون بدانیم و بنابر نظر کسانی که ضمیر را به حضرت موسی علیه السلام بازگردانده اند ساحران را از قوم و ذریه حضرت موسی علیه السلام بدانیم همان طوری که در یکی از تفاسیر نیز صراحتاً آن ها را از ذریه موسی علیه السلام برشمرده بود. در هر صورت ساحران داخل در (ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ) می شوند و شبهه تنافی، بی اساس می شود.

2. این احتمال نیز وجود دارد که منظور از «قومه» تمام انسان هایی باشند که موسی علیه السلام مبعوث بر آنان شد، و مأمور بود که رسالت الهی را به آنان برساند چه قبطی ها و چه بنی اسرائیلی ها. و آیاتی از قرآن که حضرت

1- (1) تفسیر المیزان، علامه محمد حسین طباطبایی، ج 10، ص 163-166، ذیل آیه 83 سوره یونس.
2- (2) رجوع ضمیر به فرعون با ظاهر آیه و قواعد هم خوانی ندارد.

موسی علیه السلام را به دعوت فرعون و دیگر مردمان سرزمین مصر به سوی خدا مأمور می کنند(1) و یا رسالت او را منحصر به بنی اسرائیل نمی داند(2) ، این احتمال را تقویت می کنند(3). بنابراین احتمال، ممکن است هم بنی اسرائیل و هم قبطیان دارای فرزندانی بوده باشند که با ترس از اشراف و بزرگان ایمان آورده اند، در نتیجه ایمان آوردگانی مثل ساحران و غیره که در آیات دیگر قرآن به آن ها اشاره شده از افراد و مصادیق ذریه باشند که به تناسب آیات به آن پرداخته شده است و با این حال جایی برای تنافی باقی نمی ماند.

3. ظاهراً زمان ایمان آوردن ساحران با زمان ایمان آوردن ذریه متفاوت است، یعنی ساحران در همان صحنه مبارزه با حضرت موسی علیه السلام ایمان آوردند و حال آنکه آیه ذریه اشاره می کند که در ابتدا و پس از آن قضایا ظاهراً در طی زمانی فقط عده ای از ذریه به او ایمان آوردند، که چون زمان دو ایمان متفاوت است تناقض(4) واقع نمی شود چرا که وحدت زمان از شروط(5) تناقض است.

4. آیه 83 سوره یونس در مقام بیان و ناظر بر ایمان آوردن گروهی از ضعفای قوم موسی علیه السلام می باشد و درصدد بیان همه ایمان آورندگان نمی باشد، پس منافاتی ندارد که گروهی از قوم بنی اسرائیل ایمان آورده باشند که این آیه شریفه بیانگر آن است و تعدادی نیز از غیر بنی اسرائیل

1- (1) از جمله سوره اعراف آیه 103، سوره یونس آیات 75 و 74 و...
2- (2) انعام/ 91 و 154.
3- (3) لازم به یادآوری است که مرحوم علامه طباطبایی هر چند این را به عنوان یک فرضیه بیان می کنند ولی با وجود این فرض آیه را بی نیاز از تفاسیری می دانند که در آن عده ای خود را به تکلف انداخته، و مصداق ذریه را قبطیان گرفته اند.
4- (4) تناقض اختلاف بین دو قضیه از جهت سلب و ایجاب است به اینکه یکی موجبه و دیگری سالبه باشد به طوری که از صادق بودن هر یک کذب دیگری به حسب ذات لازم آید. (منطق نوین شرح اللّمعات الشرقیه فی فنون المنطفیه، دکتر عبدالحسین مشکاه الدینی: ص 340 350)
5- (5) المنطق، مرحوم محمد رضا مظفر، شروط تناقض، ص 168.

ایمان آورده باشند که در آیات دیگر بیان شده، مانند ایمان آوردن ساحران که بیان شد و ایمان آوردن آسیه علیها السلام همسر فرعون(1) و مؤمن آل فرعون(2) و... که در قرآن به آن اشاره شده است.

تذکر: برخی مفسران ضمیر در «قومه» را به فرعون بازگردانده اند که با توجه به سیاق آیات و قواعد و قرائن موجود، تفسیر موجهی نمی باشد.

برخی دیگر از مفسران مرجع ضمیر را حضرت موسی علیه السلام قرار داده اند که با توجه به سیاق آیات و قواعد ادبی و دیگر قرائن موجود در آیه تفسیری قابل قبول است(3).

منظور از ذرّیه - با توجه به معنای لغوی(4) و همچنین تفسیری که علامه طباطبایی رحمه الله بیان فرمودندگروهی از ضعفای بنی اسرائیل می باشند که در سلطه فرعونیان قرار داشتند و شاید قرآن به همین علت تعبیر به ذریه نمود، زیرا بنی اسرائیل به صورت پراکنده و بدون انسجام در مصر زندگی می کردند و همین باعث ضعف و ناتوانی آنان در برابر فرعون شده بود. نکته ای که باید دقت شود اینکه هر چند جوانان سهم زیادی در همراهی با حضرت موسی علیه السلام داشتند ولی چنان چه مرحوم راغب اصفهانی رحمه الله در مفردات گفته، ذریه از نظر ریشه لغوی صغیر و کبیر را شامل می شود(5).

1- (1) تحریم/ 11؛ (وَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً لِلَّذِینَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ...)، «و خدا برای کسانی که ایمان آورده اند مَثَلی زده است: زن فرعون...».
2- (2) غافر / 28؛ (وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ...)، «و مرد مؤمنی از خاندان فرعون...».
3- (3) زیرا قبل از آن نام حضرت موسی 7 ذکر شده، و طبق قواعد ادبی ضمیر به موسی بر می گردد و همچنین آیه بعد آن را تأیید می کند که می فرماید: (وَ قالَ مُوسی یا قَوْمِ...) آیه 84 یونس یعنی مؤمنان را به عنوان «قوم من» یاد می کند.
4- (4) ذریه از ذر به معنای پراکنده ساختن و ریز ریز کردن شیء است نه مطلق پراکنده کردن، ذریه در اصل «ذرّه» بوده که یای نسبت و تای تأنیث به آن افزوده شده است ذرّه (مانند لقمه) به معنای چیزی است که

پراکنده شود «مایذرّ وینشر» برگرفته از کتاب نفیس التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم، ج 3، ص 4-431.
5- (5) مفردات راغب اصفهانی، ماده ذرو، ص 327.

بررسی حصر در آیه 83 سوره یونس

مطلب دیگری که در جواب می توان به آن پرداخت نوع حصری است که در آیه شریفه 83 سوره یونس به کار رفته است که منشأ شبهه شد. که البته از نمونه های اعجاز ادبی قرآن به شمار می آید.

اگرچه بررسی جهات مختلف حصر موجود در آیه در این نوشتار نمی گنجد ولی در حد واضح شدن پاسخ به آن می پردازیم.

نکته اول - حصر موجود از نوع حصر صفت بر موصوف(1) می باشد که صفت ایمان آوردن را اختصاص به موصوف که ذریه باشند، داده است، به این معنی که ایمان آوردن در غیر ذریه را غیر ممکن می کند.

نکته دوم - انحصار ایمان در ذریه یا انحصار واقعی است یا اضافی و نسبی(2).

اول) اگر حصر را حقیقی بگیریم در مورد ایمان آوردن دیگران از جمله ساحران و غیره این گونه پاسخ می دهیم.

1. همان گونه که در بعضی از تفاسیر وارد شده ساحران و غیره را از افراد و مصادیق ذره بدانیم مثلاً بگوییم ساحران گروهی از بنی اسرائیل بودند که سحر آموخته بودند و به موسی علیه السلام ایمان آوردند، که در آیات قرآن به تناسب، ذکری از آن ها شده است. و یا اگر ساحران و غیره را حقیقتاً از ذریه ندانستیم، می توانیم آن ها را حکماً به جهت ایمانشان از گروه ذریه بدانیم چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد سلمان علیه السلام فرمودند: «سلمان منا اهل البیت»(3) و

1- (1) قصر از نظر طرفین مقصور و مقصور علیه بر دو قسم است قصر صفت بر موصوف و قصر موصوف بر صفت که دارای شرایط و احکام خاصی می باشند. برای مطالعه به کتاب ارزشمند المدرس الافضل علامه مدرس افغانی که شرحی بر مطول می باشد مراجعه شود. ص 341 343.
2- (2) حصر از جهت حقیقت و واقع دو قسم است حصر حقیقی و حصر اضافی و نسبی که با پذیرش هر کدام تفسیر آیه نیز جهت خاص پیدا می

کند.نکته: حصر حقیقی نیز بر دو قسم است: 1. حقیقی واقعی مثل: لا اله الاالله. 2. حقیقی ادعایی مثل: لاسیف الاذوالفقار.... همان، ص 329-328.
3- (3) مجمع البیان، ج 2، ص 427 و المناقب، ج 1، ص 85.

واضح است که سلمان حقیقتاً از اهل بیت علیهم السلام نبود بلکه از نظر ایمان در حکم اهل بیت علیهم السلام قرار گرفت. بنابراین ساحران و غیر از دو حال بیرون نیستند یا حقیقتاً از ذریه اند و یا حکماً که در هر صورت جایی برای تنافی بین آیات وجود ندارد.

2. آیه شریفه 83 سوره یونس ناظر به بیان ایمان آوردن گروهی از بنی اسرائیل می باشد پس حصر موجود در آیه این چنین می شود. قوم بنی اسرائیل دو گروه بودند، عده ای که قرآن از آن ها تعبیر به ذریه نموده و گروهی که از اشراف و صاحبان قدرت بودند و آیه شریفه ایمان آوردن را اختصاص به ذریه بنی اسرائیل می دهد. بنابراین چون آیه ناظر بر ایمان آوردن غیر بنی اسرائیل نمی باشد منافاتی هم ندارد که قرآن متناسب با آیات به بیان دیگر ایمان آوردندگان بپردازد. به عبارت دیگر اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند.

3. اینکه بگوییم منظور آیه شریفه این است که در یک موقعیت زمانی تنها گروهی از بنی اسرائیل ایمان آوردند و در موقعیت های دیگر افراد و گروه هایی مثل ساحران، آسیه همسر فرعون و... ایمان آوردند که قرآن کریم به مناسبت های مختلف و در زمان های متفاوت به بیان ایمان گروه ها و شخصیت ها پرداخته است. بنابراین چون اختلاف در زمان های مختلف مطرح است هیچ گونه تناقض وارد نیست.

دوم) اگر حصر در آیه را حصر اضافی بگیریم. در این صورت باید گفت که آیه شریفه در مقام بیان و ناظر بر حصر اختصاص ایمان آوردن در ذریهٔ بنی اسرائیل، در مقابل و نسبت به فرد یا گروه معینی(1) می باشد نه اینکه آیه شریفه درصدد این باشد که بگوید هیچ کسی ایمان نیاورد و فقط ذریه

1- (1) این گروه معین یا فرد معین را چند گروه می توان گرفت که با توجه به هر گروه تفسیر آیه نیز متفاوت می شود ولی آنچه با توجه به ظاهر تفاسیری که شده گرفتیم همان گروه اشراف و سرکشان بنی اسرائیل است و....

ایمان آوردند بلکه آیه شریفه می گوید: مثلاً نسبت به سرکشان و اشراف بنی اسرائیل ذریه ای از بنی اسرائیل ایمان آوردند یعنی ممکن است دیگران غیر از اشراف بنی اسرائیل نیز ایمان آورده باشند که آیات دیگر بیان کند.

چون در حصر اضافی کسانی که ذکر نشده اند (مثل ساحران، آسیه همسر فرعون و...) به عنوان ایمان نیاوردن قرار داده نمی شوند و ایمان حقیقتاً منحصر به ذریه مذکور نمی باشد بلکه انحصار نسبی است، به این معنی که ایمان آوردن برای همان افراد و گروه خاص نیست گرچه ممکن است دیگران (مثل ساحران، آسیه همسر فرعون و...) نیز ایمان آورده باشند و در مناسبت های مختلف به آن اشاره شده باشد. بنابراین اگر حصر اضافی باشد هیچ گونه تنافی بین آیات پیش نمی آید.

نتیجه

بر اساس احتمالات موجود تعارضی بین آیات 83 سوره یونس با 70 سوره ی طه و مانند آن وجود ندارد و شبهه آن ها قابل جواب است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفاسیر قرآن همچون مجمع البیان والمیزان و نمونه و تفسیر قرآن مهر ذیل آیات مربوط (یونس/ 83 و طه/ 70 و...).

ص:127

شبهه

آیا فرعون در لحظه ی مرگ توبه کرد یا نه ؟ آیا توبه ی فرعون در لحظه ی مرگ مقبول واقع شد یا نه ؟

توضیح شبهه

بنابر آیه قرآنی (حَتّی إِذا أَدْرَکَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ فَالْیَوْمَ نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ لِتَکُونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَةً)1 ، «تا هنگامی که او در (شُرُف) غرق شدن قرار گرفت، گفت: «ایمان آوردم [به] این که هیچ معبودی نیست، جز کسی که بنی اسرائیل (= فرزندان یعقوب) به او ایمان آورده اند؛ و من از تسلیم شدگان هستم. (به فرعون گفته شد:) آیا اکنون (ایمان می آوری)؟! در حالی که پیش [از آن] به یقین نافرمانی می کردی و از فسادگران بودی! و [لی] امروز تو را با زره ات نجات می دهیم (و بدنت را بر بلندی می نهیم)، تا برای کسانی که پس از تو هستند، نشانه (عبرت آموزی) باشی».

هنگامی که فرعون در معرض غرق شدن قرار گرفت، به یگانگی خدا اعتراف نمود و خود را از مسلمین خواند، لذا توبه او پذیرفته شد و نجات یافت، این در حالی است که بنابر آیه (لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ وَ لاَ الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً)2 ؛ «توبه (پذیرفته) نیست، برای کسانی که [کارهای] بد انجام می دهند تا هنگامی که مرگ یکی از آنان فرا رسد، می گوید: «به راستی من اکنون توبه کردم.» و نه (برای) کسانی که در حالِ کفرشان می میرند؛ آنان (ند که) به رایشان عذابی دردناک فراهم کرده ایم»، توبه نیست و نه برای کسانی که در حال کفر از دنیا می روند این ها کسانی هستند که عذاب دردناکی به

رایشان فراهم کرده ایم»، این نوع از توبه که در هنگام مرگ رخ می دهد قبول نیست و لذا نباید توبه فرعون نیز قبول می شد، اما با توجه به آنچه که ذکرشد توبه او پذیرفته شده، پس بین این دو آیه از قرآن تناقض وجود دارد، چراکه یکی از این آیات برای قبولی توبه از طرف خداوند شرطهایی قرار داده و آیه دیگر، این شرائط را نقض نموده است و توبه فرعون را پذیرفته است.

پاسخ

مقدمه

یکی از مهم ترین مسائلی که ذهن انسان را به خود مشغول نموده مسأله رهایی از گناهان و نجات از عذاب ابدی است لذا سعی انسان در طول تاریخ این بوده تا راهی برای آن بجوید. قرآن، به این مسأله به صورت ویژه ای پرداخته و در موقعیت های گوناگون از امکان جبران گناهان گذشته و امید به عفو خداوند سخن به میان آورده است تا روزنه ی امیدی به قلب انسان باز کند، یکی از راه هایی که قرآن، برای رهایی از گناه و رسیدن به عفو خداوند به انسان ها معرفی نموده است توبه و استغفار به درگاه خداوند متعال است(1). خداوند در بسیاری از آیات بندگان را امر به توبه نموده(2) و خود را نیز «توّاب» نامیده است(3) و در بسیاری از آیات نیز متذکر شده است که توبه کنندگان را دوست دارد(4).

1- (1) تفسیر نمونه، ج 7، ص 387.
2- (2) (هود/ 61)، «و به سوی (قومِ) ثمود، برادرشان صالح را (فرستادیم)؛ گفت: «ای قوم [من]! خدا را پرستش کنید، که هیچ معبودی جز او برای شما نیست. او شما را از زمین پدید آورد و سازندگی آن را به شما وا گذاشت؛ پس، از او آمرزش بخواهید، سپس به سوی او باز گردید؛ [چرا] که پروردگار من نزدیک [و] اجابت کننده (درخواست ها) است».
3- (3) (توبه/ 118)، «و (نیز) بر آن سه [نفر] که (از شرکت در جنگ تبوک) وا مانده بودند، تا آن گاه که زمین، با همه پهناوری، بر آنان تنگ شد و آنان از خودشان به تنگ آمدند و دانستند که هیچ پناهگاهی از (عذاب) خدا جز به سوی او نیست؛ سپس خدا (با رحمتش) به سوی آنان بازگشت، تا توبه کنند؛ [چرا] که خدا بسیار توبه پذیر [و] مهرورز است».

4- (4) (بقره/ 222)، «و از تو، در باره ی عادت ماهانه [زنان] می پرسند؛ بگو: آن رنجی است؛ از این رو، در عادت ماهانه از زنان کناره گیری کنید و با آنان نزدیکی ننمایید، تا پاک شوند. و هنگامی که پاک شدند، پس از جایی که خدا به شما فرمان داده، به آنان [در] آیید؛ که خدا، توبه کاران را دوست دارد، و پاکان را (نیز) دوست دارد».

مفهوم شناسی توبه

توبه در لغت به معنی رجوع و بازگشت است و در اصطلاح به پشیمانی از گناه و تصمیم بر ترک آن در آینده و عدم بازگشت به آن و عزم بر جبران آن تا حد امکان، گفته می شود(1).

شرایط توبه

از دیدگاه قرآن، توبه دارای شرایطی است که به تناسب بحث و در حد نیاز به برخی از آن ها اشاره می گردد.

ارتکاب به گناه از روی جهالت باشد

یکی از شرایط توبه اینست که شخص از روی نادانی و جهالت مرتکب معصیت شده باشد (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ)2 ، «تنها پذیرش توبه کسانی بر خدا لازم است که از روی نادانی [کار] بدی انجام می دهند». مفسران در تفسیر واژه ی جهل این گونه آورده اند که مراد از جهل اینست که غرائز و هوس های سرکش انسان به گونه ای بر نیروی عقل و ایمان او چیره شوند که علم و دانش انسان را تحت تأثیر قرار داده و آن را بی اثر می گرداند، و هنگامی که علم اثر خود را از دست داد، عملاً با جهل و نادانی برابر خواهد بود(2). ولی اگر گناه از روی انکار حکم پروردگار و عناد و دشمنی انجام گیرد، چنین گناهی حکایت از کفر می کند و به همین جهت توبه آن قبول نیست(3).

1- (1) المفردات فی غریب القرآن، ص 169.
2- (3) تفسیر نمونه، ج 3، ص: 313.
3- (4) همان.

توبه در آستانه مرگ نباشد

از دیگر شرایط پذیرش توبه اینست که توبه باید قبل از ظهور نشانه های مرگ باشد یعنی تا وقتی توبه مورد قبول می گردد که یقین به مرگ برای او حاصل نشده باشد اما وقتی یقین به موت کرد، توبه نتیجه بخش نخواهد بود(1) که قرآن درباره این توبه اینگونه فرموده است: (وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ) 2 «و توبه (پذیرفته) نیست، برای کسانی که [کارهای] بد انجام می دهند تا هنگامی که مرگ یکی از آنان فرا رسد، می گوید: به راستی من اکنون توبه کردم».

واقعی و مخلصانه بودن توبه

یکی از شرایط قبول شدن توبه اینست که توبه باید خالص باشد توبه ای که محرک آن فرمان خدا و ترس از گناه، نه وحشت از آثار اجتماعی و دنیوی آن، بوده باشد، توبه ای که برای همیشه انسان را از معصیت جدا کند و بازگشتی در آن رخ ندهد، چنان چه که قرآن از آن به توبه ی نصوح تعبیر می نماید. (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ)3 ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! با توبه ای نیک (و خالصانه واستوار) به سوی خدا بازگردید؛ امید است که پروردگار شما بدی هایتان را از شما بزداید». توبه ای نصوح است که چند شرط داشته باشد: پشیمانی قلبی، استغفار زبانی، ترک گناه، و تصمیم بر ترک در آینده و این که گناه خود را همواره در مقابل چشم خود ببیند و از آن شرمنده باشد و مظالم را به صاحبانش بازگرداند، و از مظلومین حلالیت بطلبد و... (2)

1- (1) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج 4، ص 37.
2- (4) تفسیر نمونه، ج 24، ص 290 و 291.

دیدگاه قرآن کریم نسبت به فرعون

در قرآن کریم حدود 74 مرتبه به نام فرعون اشاره نموده است، او از شخصیت هایی است که قرآن، نام او را با صفات بدی یاد کرده و آیاتی را به مذمت او اختصاص داده که می توان به این صفات اشاره نمود.

برتری جو و متکبر

(إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ)1 ؛ «در واقع، فرعون در زمین (مصر) برتری جویی کرد».

مفسد

(إِنَّهُ کانَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ)2 ؛ «[چرا] که او از فسادگران بود».

اسراف کار

(مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ کانَ عالِیاً مِنَ الْمُسْرِفِینَ)3 و(1) ؛ «فرعون که او برتری جویی، از اسرافکاران بود».

تکذیب کننده

(کَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا)5 -(2) ؛ «(شیوه آنان) هم چون شیوه فرعونیان و کسانی است که پیش از آنان بودند؛ نشانه های ما را دروغ شمردند».

کافر به آیات الهی

(کَفَرُوا بِآیاتِ اللّهِ)7 ؛ «به آیات خدا کفر ورزیدند (و نشانه های خدا را انکار کردند)».

1- (4) یونس/ 83.
2- (6) انفال/ 54.

گمراه کننده قوم خود (وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدی)1 ؛ «و فرعون قومش را گمراه کرد و راه نمایی نکرد».

ظالم (وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ کُلٌّ کانُوا ظالِمِینَ)2 ؛ «پس آنان را به خاطر پیامدهای (گناهان) شان، هلاک کردیم و فرعونیان را غرق نمودیم و همگی ستمکار بودند».

از طرف دیگر نیز با بررسی عملکرد او در مقابل حضرت موسی علیه السلام و نوع رفتار او با قوم بنی إسرائیل که آیات زیادی(1) را به خود اختصاص داده است که حتی این نوع عملکرد او تا آخرین لحظات عمر او ادامه داشته است.

آیا فرعون توبه کرد؟

پس از آنکه بنی اسرائیل به رهبری حضرت موسی علیه السلام از مصر خارج می شوند، به دریا رسیده موسی علیه السلام با معجزه خود دریا را می شکافد و بنی اسرائیل از آن عبور می کنند، فرعون نیز که با سپاه فراوانی به دنبال ایشان بود و قصد دستگیری و قتل بنی اسرائیل را داشت، وارد جاده های دریایی شد، ناگهان دریا به هم آمده و در معرض غرق شدن قرار گرفت(2) ، فرعون که خود را در معرض غرق و هلاکت دید، کلماتی را بر زبان جاری ساخت که نشانی از توبه کردن او در آن حالت دارد، که قرآن این جریان را این گونه نقل نموده است: (وَ جاوَزْنا بِبَنِی إِسْرائِیلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْیاً وَ عَدْواً حَتّی إِذا أَدْرَکَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ)5 ؛ «و بنی اسرائیل (= فرزندان یعقوب)

1- (3) به عنوان نمونه می توان به این آیات اشاره کرد: بقره/ 49؛ اسرا/ 101؛ قصص/ 38؛ غافر/ 24.
2- (4) أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 450.

را از دریا عبور دادیم، و فرعون و لشکریانش از روی ستم و تجاوز، در پی آنان رفتند؛ تا هنگامی که او در (شُرُف) غرق شدن قرار گرفت، گفت: ایمان آوردم [به] این که هیچ معبودی نیست، جز کسی که بنی اسرائیل (= فرزندان یعقوب) به او ایمان آورده اند؛ و من از تسلیم شدگان هستم».

اما اگر با دقت به کلماتی که او بر زبان جاری ساخته دقت شود مشاهده می شود که این توبه او واقعی نبوده و از روی ناچاری و اضطرار بوده است و به طمع نجات از آن معرکه هولناک بوده است، علامه طباطبایی رحمه الله بر این عقیده است که اگر فرعون در هنگام غرق شدن، نگفت به «آمنتُ باللّه» بلکه معبود را توصیف کرد به آن معبودی که بنی اسرائیل به او ایمان آوردند، برای اینست که انگیزه اش در ایمان آوردن طمعی بوده، که شاید با ایمان آوردنش دست یابد به آنچه بنی اسرائیل با ایمان آوردنشان به آن دست یافتند، و آن عبور کردن از دریا و نجات یافتن از غرق شدن بود و باز به همین جهت که بین ایمان و اسلام جمع کرد تا به این وسیله، اثر آن گناهی که بر آن اصرار داشت یعنی گناه شرک به خدا و استکبار بر خدا را بشوید(1).

آیا توبه فرعون قبول واقع شد؟

با توجه به نیت فرعون از توبه خود که طمع نجات بود و این که تا آخرین لحظات قبل از گرفتاری در مهلکه و غرق، دست از مبارزه با خدا و پیامبر او و بندگان خدا برنداشت و اگر از غرق نجات می یافت به تعقیب و قتل بنی اسرائیل ادامه می داد و قصدی برای جبران اعمال خود نداشت و نیز این که او در طول عمرش، خود را رب اعلای بنی اسرائیل می دانست(2) و... به این نتیجه می رسیم که توبه او قبول درگاه خداوند واقع نشده است(3) چرا که

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 10، ص 117.
2- (2) نازعات/ 24، «و گفت: من پروردگار والاتر شما هستم».
3- (3) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 10، ص 118.

خداوند در آیه بعد پاسخ خود را (بنابه برخی اقوال پاسخ دهنده جبرئیل بوده است)(1) به توبه فرعون، نقل نموده که می فرماید: (آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ کُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِینَ)2 .

در ضمن با توجه به این که خداوند به عذاب برزخی فرعون و آل او اشاره نموده است(2) که اگر توبه او پذیرفته شده بود و از رستگاران بود، دلیلی برای عذاب او و آلش در برزخ نبود(3).

نتیجه

از دید قرآن توبه دارای شرایطی است که بدون آن ها توبه محقق نمی گردد، فرعون از شخصیت هایی است که در قرآن از او به بدی یاد شده و صفات بدی را به او نسبت داده است، چرا که تا آخرین لحظات، دست از مبارزه با حق و اهل آن بر نداشت، اما در موقع غرق شدن به طمع نجات الفاظی را که برای ایمان آوردن را جاری ساخت که با پاسخ منفی از سوی خداوند روبه رو شد. نتیجه اینکه بین آیه 6 نساء و آیات 90 و 92 سوره یونس هیچ گونه تعارضی نیست.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفسیر مجمع البیان، فضل ابن حسن طبرسی؛ 2. تفسیر المیزان، محمد حسین طباطبایی؛ 3. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی.

1- (1) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 198.
2- (3) غافر/ 45 و 46، «و خدا او را از بدی های فریبکاری شان حفظ کرد و بدی عذاب، خاندان فرعون را فرو گرفت. (همان) آتشی که بامدادان و عصرگاهان بر آن عرضه می شوند؛ و روزی که ساعت (= رستاخیز) برپا شود (ندا آید که:) «فرعونیان را در شدیدترین عذاب وارد کنید!».
3- (4) المیزان فی تفسیر القرآن، ج 17، ص 335.

شبهه

فرعون چه زمانی فرمان قتل پسرهای خردسال را داد؟ وقتی حضرت موسی علیه السلام پیامبر بود یا یک نوزاد؟

توضیح شبهه

فرعون (پادشاه ستمگر بنی اسرائیل) در زمان حضرت موسی علیه السلام از کشتن نوزادان پسر استفاده می کرده است و قرآن نیز به این مسأله اشاره دارد. اما فرعون، این دستور را چه زمانی صادر کرده است؟ قرآن در جایی می فرماید:

(وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) ؛ «و [یاد کنید] هنگامی را که شما را از (چنگ) فرعونیان نجات دادیم، در حالی که شما را (با شکنجه و) عذاب بدی می آزردند، پسران شما را سر می بریدند و زنان شما را زنده نگاه می داشتند و در این [ها] آزمایش بزرگی از [جانب] پروردگارتان بود»(1).

و در جای دیگر می فرماید:

(فَلَمّا جاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا اقْتُلُوا أَبْناءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَ اسْتَحْيُوا نِساءَهُمْ وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلاّ فِي ضَلالٍ)2 ؛ «و هنگامی که حق را از نزد ما برای آنان آورد، گفتند: «پسران کسانی را که با او (= موسی) ایمان آورده اند بکشید و زنانشان را زنده نگه دارید» و نیرنگ کافران جز در گمراهی (و تباهی) نیست».

آیا این دو آیه با یکدیگر تناقض ندارند؟

اگر زمان صدور فرمان قتل نوزادان قبل از تولد حضرت موسی علیه السلام بوده

1- (1) بقره/ 49.

پس چرا در آیه دوم فرمود: فرزندان کسانی که همراه او هستند را بکشید؟ به نظر می رسد این دو آیه با هم سازگاری ندارند.

پاسخ

ظاهراً مفسران در طول تاریخ به این شبهه التفات داشته اند و در صدد پاسخ گویی به آن برآمده اند(1).

در پاسخ به این پرسش باید توجه داشته باشیم که به شهادت تاریخ فرمان فرعون بر قتل نوزادان پسر (حداقل) در 2 نوبت اتفاق افتاده است. به این معنا که فرعون در دو مقطع زمانی متفاوت از این نیرنگ استفاده کرده است.

1. هنگامی که منجمان به دنیا آمدن یک پیامبر که مانع سلطنت اوست را پیشگویی کردند و به قصد جلوگیری از تولد او فرمان قتل دادند.

2. ده ها سال بعد و زمانی که حضرت موسی علیه السلام به نبوت مبعوث شد و فرعون را دعوت به یکتاپرستی نمود. در این مرحله حضرت موسی علیه السلام و کسانی که به او ایمان آورده بودند به نوعی دشمن فرعون محسوب می شدند که فرعون از قدرت سیاسی و نظامی آن ها هراس داشت و به این منظور دستور داد فرزندان پسر یاران حضرت موسی علیه السلام را بکشند تا در آینده قدرت آن ها زیاد نشود.

به نظر می رسد شباهت زیادی که در این دو مورد وجود دارد موجب طرح این شبهه و یکی پنداشتن این دو دستور شده است. چرا که در هر دو مورد دستور دهنده فرعون بوده و دستور هم در هر دو مورد کشتن نوزادان پسر بوده است.

1- (1) از جمله: کشاف، ج 4، ص 160؛ تفسیر ابوالفتوح رازی، ج 17، ص 26؛ کنزالدقائق، ج 11، ص 377؛ تفسیر ثعالبی، ج 5، ص 111؛ تفسیر قرطبی، ج 16، ص 305؛ تفسیر روح المعانی، ج 12، ص 316 و مجمع البیان، ج 8، ص 809.همگی ذیل آیه 25 سوره غافر؛ همچنین در

الدرالمنثور نیز از قتاده چنین نقل کرده است: «هذا قتلٌ غیر القتل الاول الذی کان»، الدر المنثور، ج 5، ص 350.

البته مرحوم علامه طباطبایی رحمه الله معتقدند گوینده این سخن منحصراً فرعون نیست لذا ذیل عبارت (قالُوا اقْتُلُوا أَبْناءَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ) می نویسند بنابر سیاق آیات گوینده این سخن فرعونیان بوده اند که می تواند قارون را هم شامل شود و مانعی ندارد(1).

ممکن است کسی بگوید در قتل اول قرار بود از به دنیا آمدن حضرت موسی علیه السلام جلوگیری کند لذا دستور به قتل فرزندان پسرداد.

ولی در اینجا چرا گفت پسرها را بکشید و دخترها را باقی بگذارید؟

پاسخ آن است که هدف فرعون تضعیف حضرت موسی علیه السلام بود و این که لشکرکشی نکند و قدرت نظامی و سیاسی پیدا نکند که این هم فقط توسط مردان ممکن بود اتفاق بیفتد. این معنا از عبارت (الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ) نیز قابل استفاده است و این که نفرموده «آمنوا به» اشاره دارد به یاران واقعی و کسانی که واقعاً همراه او بودند و خطر قدرت گیری نظامی بر علیه فرعون زیاد بود(2). البته آن چه به عنوان قتل اولاد بنی اسرائیل معروف است همان قتل اول است و قرآن نیز در مواضع متعدد به آن اشاره می کند اما قتل دوم چندان مشهور نیست و در قرآن نیز دو مرتبه ذکر شده است.

در سوره اعراف می فرماید:

(وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَ تَذَرُ مُوسی وَ قَوْمَهُ لِیُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ یَذَرَکَ وَ آلِهَتَکَ قالَ سَنُقَتِّلُ أَبْناءَهُمْ وَ نَسْتَحْیِی نِساءَهُمْ وَ إِنّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ) ؛ «و اشراف قوم فرعون (به او) گفتند: «آیا موسی و قومش را رها می کنی تا در زمین فساد کنند و تو و معبودانت را رها سازد؟!» گفت: به زودی پسرانشان را می کشیم و زنانشان را زنده نگه می داریم و در واقع ما بر آنان

1- (1) (المیزان، ج 17، ص 327) آلوسی نیز می گوید: و ضمیر «قالوا» لفرعون من معه، روح المعانی، ج 12، ص 315.
2- (2) مفاتیح الغیب، ج 27، ص 56.

مُسلّطیم». غیر از این آیه و آیه سوره غافر سایر آیاتی که مسأله قتل اولاد را مطرح می کند به قتل اول (قبل از تولد حضرت موسی) اشاره دارد(1) لذا این دو هیچ تناقضی با یک دیگر ندارند.

نتیجه

دستور به قتل نوزادان پسر توسط فرعون در دو مرحله بوده است. یکی قبل از ولادت حضرت موسی علیه السلام و به قصد جلوگیری از به دنیا آمدن ایشان و دیگری در زمان رسالت ایشان و به قصد جلوگیری از قدرت گرفتن یاران ایشان(2).

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفسیر نمونه، ج 16، ص 12 و ج 20، ص 76.

2. ترجمه تفسیر المیزان، ج 17، ص 497.

3. نقد شبهات (مرحوم آیه الله معرفت رحمه الله)، ص 333.

1- (1) قصص/ 4؛ طه/ 39؛ ابراهیم/ 6؛ اعراف/ 141 و بقره/ 49.
2- (2) المیزان، ج 17، ص 327.

شبهه

پدر حضرت مسیح کیست ؟

اشاره

پاسخ

یکی از مهم ترین سؤالاتی که اسلام و مسیحیت فعلی را مقابل هم قرار می دهد، این سوال است که «پدر حضرت مسیح کیست؟» طبعاً از ناحیه اسلام در رابطه با این پرسش دو نوع پاسخ مطرح است.

الف) پاسخ درون دینی ب) پاسخ برون دینی

الف) پاسخ درون دینی

پاسخ درون دینی این پرسش شفاف است، چون در این بخش - درون دینی - مخاطبان پاسخ، مسلمانانند که قائل به حجیت قرآن و حدیثاند، و همه می دانند که قرآن در پاسخ به این پرسش و شبهه سنگ تمام گذاشته و بدون کم ترین ابهام حقیقت حال را بیان نموده، چنان که در ذیل به بیان آن به طور مختصر می پردازیم.

پدر حضرت مسیح از دیدگاه قرآن

قرآن از پدر حضرت مسیح را به کسی نسبت نمی دهد بلکه در قرآن شانزده بار وی را «عیسی ابن مریم» خطاب نموده؛ و درباره خلقت حضرت مسیح علیه السلام می گوید: (إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ...)1 ؛ «در واقع مثال عیسی نزد خدا، هم چون مثال آدم است؛ [که] او را از خاک آفرید...».

شأن نزول این آیه، مباهله پیامبر صلی الله علیه و آله با نصارای اهل نجران است که آن ها پافشاری بر پسر خدا بودن حضرت مسیح داشتند، که خداوند در این

آیه به طور آشکار شبهه آن ها را رد نموده و می فرماید که حضرت مسیح در متولد شدن بدون پدر، با آدم ابوالبشر مشابهت دارد، یعنی اگر متولد شدن مسیح بدون پدر شما را شگفت زده نموده، و شما از ناحیه پدر، حضرت مسیح را به خداوند نسبت می دهید! درباره ابوالبشر آدم این امر بیشتر است، چون وی را خداوند بدون پدر و مادر به دنیا آورده، پس اگر بدون پدر به دنیا آمدن باعث پسر خدا شدن است پس چرا در مورد حضرت آدم این حرف را نمی زنید؟ علاوه بر این تولد مسیح به امر الهی در رحم حضرت مریم تحقق یافت، ولی خلقت حضرت آدم طبق بیان این آیه شریفه تنها از خاک صورت گرفته، پس از این جهت شگفتی خلقت آدم از شگفتی خلقت مسیح بیشتر است؛ وقتی خداوند قادر است که آدم را از خاک خلق کند پس چه گونه مسیح را از خون مریم نمی تواند خلق کند؟ و حال آن که این به عقل نزدیک تر است زیرا خلقت از خون جمع شده در رحم مادر از خاک خشک آسان تر است(1). تفسیر المیزان نیز ولادت عیسی بدون پدر را غیر معمولی و نظیر آدم می داند، ولی درباره آن بیش تر از آنچه درباره آدم گفته می شود را جایز نمی داند(2).

در آیه دیگر خداوند مسیحیان را در رابطه با این عقیده خرافی این چنین سرزنش می کند. (... وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ یُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنّی یُؤْفَکُونَ)3 ؛ «... و مسیحیان گفتند: «مسیح پسر خداست.» این سخن آنان است با دهانشان؛ که به گفتار کسانی که قبلاً کفر ورزیدند؛ شباهت می جویند خدا آنان را بکشد! چگونه (از حق) بازگردانده می شوند!».

1- (1) برای تفصیل بیشتر ر. ک: رازی، فخر الدین، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، ج 8، ص 242.
2- (2) طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 3، ص 332-334. تفسیر مجمع البیان نیز مشابه همین را گفته ر. ک: طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 4، ص 101.

در این آیه شریفه سه نکته در رابطه با بحث ما قابل ملاحظه می باشد.

1. «قولهم بافواههم» پسر خدا قرار دادن حضرت مسیح ادعایی بدون دلیل می باشد که بعضی مفسران این گفته مسیحیان را حرف بی اساسی که دلیل ندارد قرار داده اند(1).

2. «یضاهؤن قول الذین کفروا» این ادعا مسیحیان با گفتار کفار مشابهت دارد(2). طبق نظر تفسیرالمیزان مراد از کفار، بت پرستانمم گذشته می باشد(3). این نظر مسیحیان، حکایت از انحراف آن ها از حق می کند.

انی یؤفکون(4) ؛ این انحراف مسیحیت از حق را تفسیر متفاوت نموده اند، تفسیر کبیر آن را شرک و بدتر از بت پرستی قرار داده(5). تفسیر المنار این عقیده را انحراف از توحید و صفات الهی می داند(6) و المیزان این عقیده را مشابه عقیده بت پرستان گذشته قرار می دهد(7). از دیدگاه قرآن پسر خدا قرار دادن حضرت مسیح گفتار بی اساس و کفرآمیز و ناحق است، چنان که آیه دیگر قرآن مسیحیان را در این رابطه این چنین سرزنش نموده و حضرت مسیح را مخلوق خداوند معرفی نموده. (یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللّهِ وَ کَلِمَتُهُ

1- (1) ر. ک: طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج 7، ص 11.
2- (2) چنان که لسان العرب در ذیل ماده «ضها» می گوید: «مشاکله الشی بالشی، وفلان ضهی فلان ای نظیره وشبیهه» (یعنی مشابهت چیزی با چیزی دیگر یا فلان شخص با فلان شخص مشا به است) ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 97.
3- (3) ر. ک: طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 9، ص 325.
4- (4) راغب در مفردات «یؤفکون»: کل مصروف عن وجهه الذی یحق أن یکون علیه، «قاتلهم الله أنی یؤفکون» أی: یصرفون عن الحق فی الاعتقاد إلی الباطل. بیان نموده. ر. ک: راغب، مفردات الفاظ القرآن، ص 79.
5- (5) ر. ک: رازی، فخر الدین، مفاتیح الغیب، ج 16، ص 28. «بین الله تعالی انهم بمنزله المشرکین فی الشرک، وان کانت طرق القول بالشرک مختلفه، اذ لافرق بین من یعبد الصنم وبین من یعبد المسیح وغیره لأنه لا معنی للشرک الاّ ان یتخذ الانسان مع الله معبوداً».

6- (6) «ان اهل الکتاب المراد بهم الیهود والنصاری لایؤمنون بالله تعالی علی الوجه الحق الذی جاءت به رسله من توحید وتنزیه لذاته وصفاته»، رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، ج 10، ص 291.
7- (7) ر. ک طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 9، ص 325.

أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ...)1 ؛ «ای اهل کتاب ! در دینتان غُلُوّ نکنید و درباره خدا جز حق نگویید. مسیح، عیسی پسر مریم، فقط فرستاده خدا و کلمه اوست که او را به سوی مریم افکنده...».

حضرت مسیح مخلوق خداوند و پیامبرش است، و عقیده پسر خدا بودن وی غلو و عقیده ناحق است که خداوند از آن نهی نموده؛ چون هم خداوند از داشتن فرزند منزه است و هم این که همه موجودات مخلوق او هستند و لذا مخلوق مانند خالق نمی تواند باشد، چنان که تفسیر تسنیم به آن اشاره نموده است(1). خطاب «یا اهل الکتاب» این آیه را بعضی مختص به مسیحیان و کتابشان انجیل می دانند(2) و بعضی دیگر آن را به خاطر افراط و تفریط یهود و نصاری در رابطه با حضرت مسیح، شامل هر دو می دانند(3) ، ولی قدر یقین مراد از اهل کتاب همان مسیحیان می باشد. تفسیرقمی در ذیل این آیه از امیرالمؤمنین علیه السلام روایتی نقل کرده: ای اهل کتاب در دینتان بدون حق غلو نکنید، یعنی نگوید: عیسی خدا و پسر خداست !(4)

مسیح از دیدگاه خودش

حواریون موقعی که از حضرت مسیح تقاضای غذایی آسمانی نمودند به

1- (2) ر. ک: جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج 6، ص 305. (در این آیه شریفه دو برهان بر بطلان توهم مزبور ذکر شده است:الف: داشتن فرزند با سبّوح بودن خدا منافی است «سبحانه ان یکون له ولد»ب: همه موجودات عبد محض او هستند (لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ).
2- (3) ر. ک: طوسی، حسن، تفسیر التبیان فی تفسیرالقرآن، جَ 3، ص 399. (هذا خطاب الله تعالِی لاهل الکتاب الذی هو الانجیل وهم انصاری ان یغلوا فی دینهم بأن یجاوزا الحق فیه).
3- (4) ر. ک: رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، ج 6، ص 66. (هذا الآیات نزلت فی محاجه النصاری خاصه بعد محاجه الیهود واقامه الحجه علیهم وقد غلت الیهود فی تحقیر عیسی وإهانته والکفر به ففرطوا کل التفریط فغلت النصاری فی تعظیمه وتقدیسه فأفرطوا کل الأفراط).
4- (5) قمی، علی ابن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 1، ص 176. (یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ غَیْرَ الْحَقِّ) ای لاتقولوا ان عیسی هو الله وابن الله.

حضرت گفتند: (هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنا...)1 ؛ «آیا پروردگارت می تواند غذایی از آسمان بر ما فرود آورد؟...» حضرت مسیح نیز برای برآورده شدن خواسته حواریون به خداوند چنین خطاب می کند: (اللّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَیْنا...)2 ؛ «خدایا! (ای) پروردگار ما! از آسمان غذایی بر ما فروفرست...». در این گفتگو بین حضرت عیسی و حواریون و دعا نمودن حضرت به نکاتی می توان دست یافت.

1 - دوستان - اصحاب و حواریون - انبیاء را با نسبت های واقعی آن ها خطاب می کنند، و حواریون حضرت مسیح نیز از او می خواهند که از پروردگارت بخواه... و حضرت مسیح نیز با عبارت «اللهم ربنا» از خداوند خواهش می نماید.

2 - اگر حضرت عیسی با خداوند غیر از نسبت عبودیت نسبت دیگری می داشت، علاوه بر تصحیح خطاب حواریون عبارت «اللهم ربنا» را به کار نمی برد؛ و حال آن که با «اللهم ربنا» حضرت مسیح آن گفته حواریون را تائید می کنند و به صراحت اعلام می دارد که نسبت من (عیسی بن مریم) با خدا جز نسبت عبد و معبود و خالق و مخلوق نیست. تقاضا و دعای حضرت مسیح در این آیه شریفه از همه دعاهای انبیاء که در قرآن ثبت شده فرق دارد و به همین خاطر مایه شگفت علماء است(1). اگرچه که قرآن شانزده مرتبه حضرت میسح را با «عیسی ابن مریم» خطاب نموده ولی آن چه که با صراحت بر عدم پسر خدا بودن حضرت مسیح دلالت دارد گفت وگوی حضرت مسیح با خداوند است.

1- (3) ر. ک: طباطبایی، محمد حسین، المیزان ج 6، ص 338. (این دعا درمیان همه دعاها و تقاضایی که در قرآن از انبیاء حکایت شده دارای خصوصیتی است که در هیچ یک از آنها نیست و آن افتتاح دعا است به ندای «اللهم ربنا» و سایر ادعیه انبیاء افتتاحشان به ندای «ربّ» و یا «ربنا» است و این خصوصیت نیست مگر برای دقّت امور و هول مطلع).

خداوند از پیامبرش حضرت مسیح سؤال می کند.

«... ای عیسی، پسر مریم! آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را دو معبودِ غیر از خدا بگیرید؟!»

(حضرت مسیح در پاسخ به خداوند عرضه می دارد) «منزّهی تو! برای من (سزاوار) نیست که چیزی را که برای من حق نیست، بگویم! اگر آن را گفته بودم، پس حتماً تو آن را می دانستی...»(1)

از این آیه در رابطه با بحثمان نکات ذیل را می توان به دست آورد.

خداوند در ابتداء کلام با خطاب «یا عیسی ابن مریم» پسر خدا بودن وی را نفی می کند. برای نفی فرزند خدا بودن حضرت عیسی قرآن این مسأله را در قالب مکالمه بین خدا و عیسی مطرح نموده و الاّ خداوند می دانست که پیامبر معصومش هرگز این چنین نگفته و حضرت عیسی با گفتن «سبحانک» خداوند را منزه قرار داده که غیر وی را خدا قرار دهد(2).

از عبارت «لیس لی به حق» به دست می آید که به عقیده حضرت عیسی، غیر از خدا را، خدا قرار دادن عقیده ناحق و باطل است(3).

تفسیر نمونه در ذیل این آیه شریفه به طور مشروح پرداخته(4). بعضی تفاسیر دیگر گفتن «قال سبحانک» حضرت عیسی را حمل بر تسریع آن حضرت به برائت از این اتهام و عجز و کوچکی در مقابل خداوند قرار داده اند(5).

1- (1) مائده/ 116: (... یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ...).
2- (2) چون آنهایی که عیسی را پسر خدا می دانند در واقع وی را خدا نیز می دانند!
3- (3) وقتی که خود حضرت مسیح نسبت خدا بودن و یا پسر خدا بودن را برای خود ناروا و باطل می داند، پس مسیحیان نیز باید از وی پیروی کنند.
4- (4) ر. ک: شیرازی، ناصر مکارم، تفسیر نمونه، ج 5، ص 135 134.

5- (5) ر. ک: سید قطب، تفسیر فی ظلال القرآن، ج 2، ص 1001. (... «قال سبحانک» ویسرع الی التبرؤ المطلق من ان یکون من شأنه هذا القول أصلاً «ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق» ویستشهد بذات الله سبحانه علی براءته مع التصاغر أمام الله وبیان خصائص عبودیته وخصائص ألوهیه ربه.)

منزه بودن خدا از پدر شدن!

علاوه از آیاتی که فرزند خدا بودن و الوهیت حضرت عیسی را نفی می کند، آیاتی خداوند را از پدر بودن منزه می دانند، مثل:

«(خدا) پدید آورنده آسمان ها و زمین است؛ چگونه ممکن است به رایش فرزندی باشد؟! و حال آن که به رایش همسری نبوده؛ و همه چیز را آفریده؛ و او به هر چیزی داناست»(1). خالق زمین و آسمان ها (خالق هستی، کون و مکان) باید از عجزها و ناتوانی ها و محدودیت ها در امان باشد و از آن جا که فرزند داشتن محدودیت ها و عجزهایی مثل همسر داشتن را به دنبال دارد، لذا خداوند از آن منزه می باشد و آیات دیگر نیز در قرآن وجود دارد که پدر بودن و یا فرزند داشتن را از خداوند نفی می کند(2).

خلاصه پاسخ درون دینی

طبق آیات قرآن کریم خلقت عیسی بدون پدر انجام گرفته و در این امر حضرت عیسی علیه السلام به حضرت آدم علیه السلام شبیه است و پسر خدا بودن حضرت عیسی ادعایی بدون دلیل مسیحیان است که قرآن آن را نفی می کند؛ خود حضرت عیسی نیز خود را مخلوق و بنده خدا معرفی می کند، علاوه بر این که خالق جهان هستی بودن خداوند نیز با پسر داشتن سازگاری ندارد.

ب) پاسخ برون دینی

آیا خداوند پدر حضرت مسیح است؟

دو دلیل از مسیحیان؛

دلیل اول) همه می دانند و می پذیرند که حضرت مسیح بدون نزدیکی

1- (1) انعام/ 101.
2- (2) بطور مثال ر. ک: بقره / 116.

مردی به حضرت مریم به دنیا آمده، پس از ناحیه پدر آن حضرت را باید به خدا نسبت داد و خداوند را پدر مسیح دانست!

دلیل دوم) عبارت های متعددی از انجیل گویای این مطلب است که خداوند پدر مسیح است!

در پاسخ به دلیل اول آن ها می توان گفت که نداشتن «پدر انسانی» حضرت مسیح به این معنی نیست که خداوند پدر وی باشد، چون خلقت انسان و یا هر حیوانی ولو به ندرت بدون پدر از راه معجزه و راه های دیگر نیز امکان پذیر است. (چنان که خواهد آمد)

در پاسخ به دلیل دوم مسیحیان می توان گفت وجود این مطلب (خداوند پدر مسیح است) در انجیل آن موقع دلیل محکم می بود که انجیل نزد همه مسیحیان (همان طور که قرآن نزد مسلمانان معتبر است) معتبر می بود و حال آن که احدی از مسیحیان قایل به کتاب آسمانی حقیقی انجیل فعلی نیستند! بلکه همه مسیحیان آن را مجموعه نوشته های حواریون می دانند که در طول تاریخ دست خوش تحریف قرار گرفته(1) و علاوه بر آن همه مسیحیان بر یک انجیل واحد معتقد نیستند! بلکه هر فرقه ای انجیل جداگانه ای دارد! پس با این همه اشکالات بر خود انجیل نمی توان مطالب آن را مورد استناد قرار داد.

مسیح بدون پدر!

بعد از ردّ دلیل مسیحیان نوبت به این پرسش می رسد که آیا حضرت مسیح بدون پدر متولد شده؟ در پاسخ می گوییم به طور عموم همه جانداران اعم از انسان و غیر انسان از پدر و مادر متولد می شوند؛ این قاعده نزد عموم مردم استثناءبردار نیست، ولی اولاً از راه معجزه یعنی تأثیر علت قوی تر و

1- (1) رضوانی، علی اصغر، نگاهی به مسیحیت و پاسخ به شبهات، ص 58-57.

فرامادی این امر ممکن است و ثانیاً دانشمندان با قواعد علمی و تجربیات آزمایشگاهی به این نتیجه رسیده اند که جانداران در بعضی موارد بدون نر تولید مثل می کنند و این نوع تولید مثل را «بکرزایی»(1) گویند؛ بکرزایی در بین حشرات به ندرت ولی در بین حیوانات تک سلولی به کثرت به چشم می خورد؛ ولی دانشمندان با موفقیت توسط جریان خاص الکتریسیته و دیگر اعمال آزمایشگاهی قورباغه و موش را بارور نموده و بچه های آن ها را به دنیا آورده اند(2). آزمایشات بکرزایی بر حیوانات مختلف توسط دانشمندان ادامه دارد(3).

در گزارش حیرت انگیزی از خانمی به نام «امی ماری جونز» گفته شده که وی فرزندی بدون پدر به دنیا آورده، و پزشکان و محققان پس از آزمایشات به این نتیجه دست یافته اند که در خون دختر بچه او (مونیکا) کوچک ترین علامت یا اثر مرد خارجی وجود ندارد و در خون او تنها هورمون های مادر اوست که وجود او را درست کرده است(4).

با در نظر گرفتن توضیحات و یافته های دانشمندان به این نتیجه می توان دست یافت که به دنیا آمدن حضرت مسیح توسط حضرت مریم از نوع «بکرزایی» بوده، که دراین صورت علاوه بر تولید هورمون های مادر، نطفه پدر نیز توسط حضرت مریم صورت گرفته که در واقع نسبت پدری و مادری حضرت عیسی هردو به حضرت مریم منتهی خواهد شد، و تکرار خطاب «عیسی ابن مریم» قرآن درباره حضرت مسیح تحقق خواهد یافت(5).

1- (1) . Partenogenesis.
2- (2) کارل، آلکس، انسان موجود ناشناخته، ترجمه: پرویز دبیری؛ به نقل از: عیسی، پیام آور اسلام، احمد بهشتی، ص 323.
3- (3) در این رابطه برای تفصیلات بیشتر ر. ک: رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، صص 461-466.
4- (4) رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ص 465. به نقل از روزنامه اطلاعات، ش 20820.
5- (5) ممکن است توسط بعضی اشکال شود که این تحلیل با آیات (فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا)؛ (مریم/ 17) و (فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا)؛ (تحریم/ 12) سازگاری ندارد، چون روح در این دو آیه به جبرئیل تفسیر شده، در پاسخ

می گویم: این تحلیل ما به تفسیر روح به معنی جبرئیل هیچ لطمه ای نمی زند، چون طبق تحلیل ما تولید هورمون های مادر و نطفه پدرهر دو توسط رحم حضرت مریم صورت گرفته و این فعل و انفعالات داخلی رحم حضرت مریم است که با «روحنا» به معنی نزول حضرت جبرئیل هیچ گونه منافاتی ندارد، چون نزول حضرت جبرئیل بر حضرت مریم یک عمل روحی و معنوی بوده، و فعل و انفعالات داخل رحم یک عمل تکوینی است.

نتیجه

در پاسخ درون دینی این شبهه به کمک آیات به اثبات رسید که خلقت عیسی همانند آدم بدون پدر انجام گرفته چنین خود حضرت عیسی نیز خود را مخلوق و بنده خدا معرفی می کند، علاوه بر این که خالق جهان هستی بودن خداوند نیز با پسر داشتن سازگاری ندارد.

در پاسخ برون دینی این شبهه بعد از نقد ادله مسیحیان برای پسرِ خدا بودن حضرت مسیح با بیان نظریه دانشمندان در رابطه با «بکرزایی» و امکان آن در جانداران، به این نتیجه رسیدیم که در خلقت حضرت مسیح علیه السلام نیز طبق نظریه بکرزایی هورمون های مادر و نطفه پدر هر دو توسط رحم حضرت مریم علیه السلام صورت گرفته، یعنی در خلقت مسیح نقش پدر نیز به عهده حضرت مریم بوده است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. حسون، عادل سلیمان، من هو الأعظم؟ محمد أم المسیح، تهران: الغدیر للطباعبه والنشر والتوزیع، الطبعه الاولی، 1429 م.

2. عثمان الکیرانوی، خلیل الرحمن، اظهارالحق، بیروت: المکتبه العصریه، 1998 م.

3. مفتح، محمد، به سوی اسلام با آیین کلیسا، قم: انتشارات چاپخانه علمیه، 1347 م.

4. کارل، آلکسی، انسان موجود ناشناخته، ترجمه: پرویز دبیری، تهران: انتشارات سهام عام، 1354 ش.

شبهه

چند فرشته بر مریم علیها السلام فرستاده شده بودند؟

توضیح شبهه

آیات 42 و 45 سورۀ آل عمران نزول جمعی از فرشت گان را برای حضرت مریم بیان می کند و آیۀ 17 و 19 سوره مریم نزول یک ملک که همان جبرئیل باشد را بیان می کند. این پرسش مطرح است که چند ملک بر حضرت مریم نازل شده است. بعضی درباره آیات فوق احتمال تناقض داده اند چرا که خداوند نزول فرشته بر حضرت مریم را هم به جمعی از فرشتگان نسبت داده است و هم به یک فرشته و این تناقض است.

پاسخ

مقدمه

همواره برای کسانی که با معارف قرآن ارتباط دارند پرسش ها و شبهاتی مطرح بوده است. یکی از پرسش های قرآنی که به گمان بعضی منشأ یک تعارض قرآنی است داستان حضرت مریم و نزول فرشتگان الهی بر وی می باشد. آشنایی با وحی و نزول جبرئیل برای انبیا و غیرانبیا و نزول ملائکه و تجسم پیدا کردن آن ها یکی از موضوعات قرآنی می باشد. در جواب این پرسش با ویژگی های ملائکه و جبرئیل، چگونگی نازل شدن آن ها بر حضرت مریم را مورد بررسی قرار می دهیم.

آیات

قبل از آن که به پاسخ شبهه بپردازیم و برای آنکه با مفهوم شبهه بیشتر آشنا شویم لازم است به تفسیر آیات مورد بحث اشاره شود

(وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاکِ وَ طَهَّرَکِ)1 این جمله عطف است بر آیه (إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ)2 ؛ این آیات بار دیگر، به داستان مریم باز می گردد، و از دوران شکوفایی و برومندی او سخن می گوید، و مقامات والای او را بر می شمرد. از گفتگوی فرشتگان با مریم، بحث می کند، می فرماید: «به یادآور هنگامی را که فرشتگان گفتند: ای مریم! خدا تو را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان جهان برتری داده است» چه افتخاری از این برتر که انسانی با فرشت گان هم سخن شود، آن هم سخنی که بشارت برگزیدگی او از سوی خدا و طهارت و برتری او بر تمام زنان جهان باشد، و این نبود جز در سایه تقوا و پرهیزگاری، ایمان و عبادت او، آری، او برگزیده شد تا پیامبری همچون عیسای مسیح را به دنیا آورد (إِذْ قالَتِ الْمَلائِکَهُ یا مَرْیَمُ إِنَّ اللّهَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ)3 . این آیه به بخش مهم دیگری از زندگی مریم، یعنی جریان تولد فرزندش حضرت مسیح علیه السلام می پردازد و نکات مهمی را در این رابطه شرح می دهد می فرماید: به یادآور هنگامی را که فرشتگان گفتند: ای مریم! خداوند تو را به کلمه ای (با وجود با عظمتی) از سوی خودش بشارت می دهد که نامش مسیح عیسی علیه السلام پسر مریم است در حالی که هم در این جهان و هم در جهان دیگر، آبرومند و با شخصیت و از مقربان (درگاه خدا) خواهد بود (وَجِیهاً فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ)4 .

سپس در سوره مریم آیه 17 می فرماید: (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجاباً فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا) ؛ «و در برابر آنان پرده ای (بر خود) گرفت. و روح خود (= جبرئیل) را به سوی او فرستادیم؛ و در حالی که بشری درست اندام بود، بر او نمایان شد». کلمه حجاب به معنای هر چیزی است که چیزی را از غیر بپوشاند و از این کلمه چنین بر می آید که گویا مریم خود را از اهل خویش پوشیده داشت تا قلبش برای اعتکاف و عبادت فارغ تر باشد (فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا) از ظاهر سیاق آیه بر می آید که فاعل کلمه «تمثل» ضمیری است که به روح بر می گردد پس روحی که به سوی مریم فرستاده شده بود به صورت بشر ممثل شد و چون روح از جنس بشر و جن نبود بلکه از جنس ملک و نوع سوم مخلوقات ذوی العقول بود و خداوند متعال فرمود: «و روح خود (= جبرئیل) را به سوی او فرستادیم؛ و در حالی که بشری درست اندام بود، بر او نمایان شد» بنابراین آن فردی را که مأمور وحی برای حضرت مریم است جبرئیل می باشد(1) که خداوند در کتابش او را وصف نموده، مثلاً فرمود: (قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّهِ)2 و نیز فرمود: (قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ)3 و نیز او را رسول خواند و فرمود: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ)4 لذا از همهٔ این ها می توان فهمید که آن روحی که برای مریم به صورت بشر مجسم شد همان جبرئیل فرشته بزرگ الهی بوده است(2).

1- (1) مجمع البیان، ج 15، ص 154، ذیل آیه مورد بحث.
2- (5) تفسیر قرآن، اصفهانی، محمد علی رضایی، ج 12، ص 329.

مفهوم شناسی

کلمه «ملائکۀ» جمع ملَک - به فتحه لام - است، که موجوداتی هستند مخلوق خدا، و واسطه هایی بین او و بین عالم مشهود، که آنان را موکل بر امور عالم تکوین و تشریع کرده است(1) بندگان محترمی که هرگز خدا را در هر صورتی که به ایشان فرمان بدهد نافرمانی نمی کند و به هر چه مأمور شدند انجام می دهند(2). در قرآن مجید از ملائکه فراوان یاد شده است و آیات زیادی از قرآن درباره صفات، ویژگی ها، مأموریت ها و وظایف فرشت گان سخن می گوید، حتی قرآن، ایمان به ملائکه را در ردیف ایمان به خدا و انبیاء و کتب آسمانی قرار داده است، و این دلیل بر اهمیت بنیادی این مساله است: (آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ)3 ؛ «فرستاده (خدا) به آنچه از طرف پروردگارش به سوی او فرو فرستاده شده ایمان آورده است؛ و مؤمنان همگی به خدا و فرشت گانش و کتاب های او و فرستادگانش ایمان آورده اند».

بدون شک وجود فرشت گان از امور غیبیه ای است که برای اثبات آن با این صفات و ویژگی ها راهی جز ادله نقلیه نیست، و به حکم ایمان به غیب آن ها را باید پذیرفت(3).

قرآن مجید روی هم رفته ویژگی های آن ها را چنین می شمرد.

1. (بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ)5 ؛ «بلکه (فرشتگان) بندگانِ گرامی داشته شده اند».

1- (1) برای تحقیق بیشتر رجوع کنید به تفسیر شریف تسنیم حضرت آیت الله جوادی آملی، ج 3، ص 23 و 34، ناشر اسراء، شهریور 1380.
2- (2) المیزان، ج 17، ص 5.
3- (4) تفسیر نمونه، ج 18، ص 174.

2. (لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ)1 ؛ «که در سخن بر او پیشی نمی گیرند؛ و آنان به فرمان او عمل می کنند».

3 آن ها پیوسته مشغول تسبیح و تقدیس خداوند هستند، چنان که در آیه 5 سوره شوری می خوانیم: (وَ الْمَلائِکَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ) ؛ «و فرشت گان با ستایش پروردگارشان تسبیح می گویند، و برای کَسانی که در زمین هستند طلب آمرزش می کنند».

4 آن ها وظائف مهم و بسیار متنوعی از سوی خداوند بر عهده دارند.

گروهی حاملان عرشند(1) ؛ و گروهی مدبرات امرند(2) ؛ گروهی فرشتگان قبض ارواحند(3) ؛ و گروهی مراقبان اعمال بشرند(4) ؛ گروهی حافظان انسان از خطرات و حوادثند(5) ؛ و گروهی مأمور عذاب و مجازات اقوام سرکشند(6) ؛ گروهی امدادگران الهی نسبت به مؤمنان در جنگ ها هستند(7) ؛ و بالآخره گروهی مبلغان وحی و آورندگان کتب آسمانی برای انبیاء می باشند(8) آن ها گاه به صورت انسان در می آیند و بر انبیا و حتی غیر انبیا ظاهر می شوند، چنان که در سوره مریم می خوانیم: فرشته بزرگ الهی به صورت انسان موزون بر مریم ظاهر شد: (فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا)10 ؛ «و روح خود (= جبرئیل) را به سوی او فرستادیم؛ و در حالی که بشری درست اندام بود، بر او نمایان شد».

1- (2) حاقه/ 17.
2- (3) نازعات/ 5.
3- (4) اعراف/ 37.
4- (5) انفطار/ 10-13.
5- (6) انعام/ 61.
6- (7) هود/ 77.
7- (8) احزاب/ 9.
8- (9) نحل/ 2.

فرشت گان بر غیر انبیا که قوم لوط هستند، ظاهر شدند چنان چه در سورهٔ هود آیه 77 می فرمایند؛ (وَ لَمّا جاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِیءَ بِهِمْ وَ ضاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَ قالَ هذا یَوْمٌ عَصِیبٌ)1 فرستادگان الهی که همان فرشت گان نازل بر ابراهیم بودند بر لوط وارد شدند.

نکته

1. آیا ظهور ملائکه در چهره انسان، یک واقعیت عینی است؟ یا به صورت تمثل است؟ ظاهر آیات قرآن معنی اول است، هر چند بعضی از مفسران بزرگ مثل حضرت علامه معنی دوم را برگزیده اند(1).

2. تقریباً همه مفسران معروف(2) ، روح را در اینجا به جبرئیل فرشته بزرگ خدا تفسیر کرده اند، و تعبیر «روح» از او به خاطر آنست که روحانی است و هم وجودی است حیات بخش، چرا که حامل رسالت الهی به پیامبران است که احیاء کننده همه انسان های لایق می باشد و اضافه روح در اینجا به خدا دلیل بر عظمت و شرافت این روح است، که یکی از اقسام اضافه، اضافه تشریفیه است(3).

آنچه از بررسی این مطالب به نظر می رسد این است که حضرت مریم علیه السلام، حضرت لوط علیه السلام، حضرت جبرئیل فرشتهٔ بزرگ الهی را مشاهده کرده اند و قوم حضرت لوط فرشت گان الهی را دیده اند، اما چگونگی تجسم و تمثل ملائکه الهی نیاز به بررسی جداگانه ای دارد.

1- (2) برای تحقیق بیشتر رجوع کنید به بیان علامه ذیل آیه 17 سوره مریم.
2- (3) ر. ک: مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 4، ص 33 و مجمع البیان، ج 6، ص 784 و المیزان، ج 14، ص 35؛ مفاتیح الغیب، فخر رازی، ج 21، ص 521؛ تبیان شیخ طوسی، ج 7، ص 114 و صافی، ج 3، ص 276.
3- (4) تفسیر نمونه، ج 13، ص 36.

پاسخ به شبهه

با توجه به تفسیر آیات مورد بحث و نقد و بررسی آن ها و بیان این مطلب که رؤیت فرشت گان برای انبیا و غیر انبیا ممکن بوده است اکنون به جواب این شبهه می پردازیم که یک فرشته بر حضرت مریم علیها السلام نازل شده است یا چند فرشته و این تناقض نیست.

1) سخن ملائکه با مریم که در سوره آل عمران آمده عیناً همان کلامی است که در آیات مورد بحث به روح نسبت داده و بشارتی که در آیه مورد بحث به جمع فرشتگان نسبت داده شده همان بشارت است که در سوره مریم به شخص روح نسبت داده و حال چرا چنین کرده، بعضی از مفسران(1) در توجیهش گفته اند مراد از ملائکه همان جبرئیل است و اگر یک ملک را ملائکه خوانده از باب تعظیم آن یک ملک بوده است، هم چنان که خود ما در گفتگوهای خود می گوئیم فلانی خیلی جاها رفته و سیاحت ها کرده، کشتی ها سوار شده با این که بیش از یک کشتی سوار نشده. و یا می گوئیم مردم در به اره فلانی چنین و چنان می گویند با این که همه مردم نگفته اند و تنها یک نفر گفته و از این قبیل تعبیرها معمول است و نظیر این اختلاف تعبیر در داستان زکریا هم آمده، یک جا فرموده:

(فَنادَتْهُ الْمَلائِکَهُ)2 ؛ «ملائکه او را ندا دادند» دنبالش فرمود: «خدا چنین و چنان می کند»(2).

2) اگر کلام جبرئیل را به ملائکه نسبت داده از قبیل نسبت کلام یک نفر از قومی به همه قوم است، چون همه در آن کلام و یا در سنت و عادت و

1- (1) ر. ک: مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 4، ص 33 و مجمع البیان، ج 6، ص 784 و المیزان، ج 14، ص 35؛ مفاتیح الغیب، فخر رازی، ج 21، ص 521؛ تبیان شیخ طوسی، ج 7، ص 114 و صافی، ج 3، ص 276؛ تفسیر قرآن مهر، رضایی اصفهانی، محمد علی، ج 12، ص 329.
2- (3) المیزان، ج 3، ص 299.

خلقت موافقت و شرکت دارند و در قرآن از این قبیل تعبیرات زیاد است، مانند آیه (یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَی الْمَدِینَهِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)1 که با این که گوینده سخن یک نفر بوده به جمع نسبت می دهد.

3) آنچه بعد از تدبر در آیات راجع به ملائکه به دست می آید، این است که ملائکه همه در یک ردیف و یک مقام نیستند، بین آنان از نظر قرب به خدای تعالی تقدم و تأخر هست، آن که متأخر است تابع محض اوامر متقدم است، به طوری که افعالش عین فعل متقدم به حساب می آید و گفتارش هم عین گفتار او است، نظیر وصفی که در خودمان مشاهده می کنیم، افعال قوا و اعضایمان را فعل خود نیز می دانیم، بدون این که فعل را دو تا فعل کنیم و می گوئیم چشمم او را دید و گوشم آن را شنید و اعضای بدن من چنین و چنان کرد.

همان طور که عمل اعضای ما که تابع ما هستند عمل خود ما نیز هست، هم چنین اعمال و اقوال ملائکه که تابع فرشته روحاند، عمل و قول خود روح نیز هست، برای این که ملائکه تابع او هستند و هر چه می کنند به امر او می کنند و به همین اعتبار است که می بینیم خدای تعالی قبض ارواح را که ملائکه موکل بر ارواح، مباشر آن هستند را عمل خودش و هم عمل آن ملائکه دانسته، در عین این که آن را به فرشتگان مباشر نسبت داده، و فرموده (حَتّی إِذا جاءَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا)2 ، و در عین حال آن را به ملک الموت که فرمانده و متبوع آن فرشت گان است نسبت داده می فرماید (قُلْ یَتَوَفّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ)3 و در عین حال همین قبض ارواح را به خودش نسبت داده، می فرماید (اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها)4 .

باز نظیر این جریان را در مساله وحی می بینیم که یک جا آن را به خودش نسبت داده، می فرماید (إِنّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ)1 ، و جای دیگر آن را به روح الامین نسبت داده، می فرماید (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ)2 ، در جای دیگر به ملائکه کرام و صالح منسوب نموده، می فرماید (کَلاّ إِنَّها تَذْکِرَهٌ، فَمَنْ شاءَ ذَکَرَهُ، فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَهٍ، مَرْفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ، بِأَیْدِی سَفَرَهٍ، کِرامٍ بَرَرَهٍ)3 .

پس معلوم شد که بشارت دادن جبرئیل عین بشارت دادن مامورین زیر دست او است که جمعی از سادات فرشتگان و مقربین درگاه خدایند، چون قرآن کریم درباره ایشان فرموده (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیمٍ، ذِی قُوَّهٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِینٍ، مُطاعٍ ثَمَّ أَمِینٍ)4 .

مؤید گفتار ما کلام خدای عزّوجل است که در آیه بعدی می فرماید (کَذلِکَ اللّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ)5 ، چون از ظاهر آن بر می آید که گوینده آن خدای سبحان است و در عین حال می بینیم که همین سخن را در سوره مریم در داستان روح، به روح نسبت می دهد(1) آنجا که به مریم می گوید (إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا)7 .

نتیجه

با توجه به آراء مفسران پیرامون آیات مورد بحث در سوره آل عمران و

1- (6) المیزان، ج 3، ص 191.

مریم می توان گفت چون هر دو دسته آیات دربارۀ حضرت مریم علیه السلام و هر دو اشاره به یک حادثه دارد منظور از ملائکه در آیات سوره آل عمران همان جبرئیل امین و فرشتۀ وحی می باشد و فقط یک فرشته بر حضرت مریم نازل شده است و وجه دیگر آن این است که آن جا که به جمع فرشت گان نسبت داده است، جبرئیل با فرشت گان موکل بوده است والا مقام وحی تنها برای یک فرشته است، که آن حضرت جبرئیل می باشد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، ج 6، ص 314، بنیاد بعثت، تهران، 1377

2. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، ج 1، ص 323، دفتر نشر داد، تهران، 1373 ش.

3. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر.

4. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه.

5. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن.

ص:160

فصل سوم: کیهان شناسی

اشاره

ص:161

شبهه

بر اساس آیات قرآن آفرینش جهان در شش روز انجام شده است یا هشت روز؟

توضیح شبهه

در بین آیاتی که بیانگر تعداد ایام آفرینش جهان است، تنافی و ناسازگاری وجود دارد. چرا که در سوره فصلت آیات 129 این آفرینش را در هشت روز می داند؛ دو روز برای آفرینش زمین، چهار روز آفرینش کوه ها و خوراکی ها و دو روز نیز برای آفرینش هفت آسمان؛ در حالی که برخی دیگر از آیات همچون اعراف/ 54 و یونس/ 3 و... آفرینش آسمان و زمین را در شش روز دانسته اند.

پاسخ

قرآن کریم در آیات متعددی به مدت آفرینش جهان اشاره کرده است.

1. (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ)1 ؛ «در واقع، پروردگار شما خدایی است که آسمان ها و زمین را در شش روز [و دوره] آفرید». در آیات دیگری(1) نیز از آفرینش آسمان و زمین و آنچه در بین آن دو است، در شش روز خبر داده است.

2. (خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَهِ أَیّامٍ سَواءً لِلسّائِلِینَ ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ)3 ؛ «آیا واقعاً شما به

1- (2) سجده/ 4، فرقان/ 59، ق/ 38.

کسی که زمین را در دو روز [و دوره] آفرید کفر می ورزید، و برای او همانندهایی (معبودگونه) قرار می دهید؟! آن پروردگار جهانیان است. و در آن (زمین، کوه های) استوار از فرازش قرارداد و در آن برکت نهاد و خوراکی هایش را در آن معین کرد، در حالی که برای درخواست کنندگان یکسان است. (و این کارها) در چهار روز (و دوره) بود. سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که آن دود بود و به آن (آسمان) و به زمین گفت: «خواه یا ناخواه بیایید.» گفتند: «اطاعت کنان آمدیم» و (کار) آن ها را به صورت هفت آسمان در دو روز (و دوره) تمام کرد».

این آیات دو مرحله برای خلقت زمین... چهار مرحله برای آفرینش کوه ها، خوراکی ها و... دو مرحله نیز برای خلقت آسمان ها که مجموعاً هشت مرحله می شود ذکر شده است در حالی که در برخی دیگر از آیات به شش دوره بودن آفرینش جهان تصریح شده است.

لازم به یادآوری است که واژۀ «یوم» در این آیات به معنای روز اصطلاحی نیست بلکه به معنای «دوران» است. باتوجه به این مسأله مفسران قرآن با ارائه دیدگاه هایی به جمع بین این دو دسته آیات پرداخته و سازگاری و هماهنگی آن ها را روشن ساخته اند.

دیدگاه مفسران

1 اکثر مفسران «اربعه ایام» - چهار روز - را شامل دو مرحله آفرینش، که در دو روز اول آن، زمین آفریده شد و در دو روز بعد؛ سایر خصوصیات زمین مثل کوه ها و روییدنی ها و خوراکی ها خلق شدند. مفسرانی که با این بیان تعارض ظاهری را از بین می برند، از نظر ادبی توجیهات متفاوتی ارائه می دهند:

الف) برخی از آنان ظرف «اربعه ایام» را به «قدّر» متعلق دانسته و کلمه «تتمه» را به عنوان مضافی برای «اربعه ایام» در تقدیر گرفته اند «قدّر اقواتها

فی تتمه اربعه ایام» یعنی تقدیر روزی ها در دو روز آخر از آن چهار روز صورت گرفته است. مرحوم طبرسی این تعبیر قرآنی را همانند این گفته عرفی می داند که (من ده روز از بصره تا بغداد رفتم و در پانزده روز به کوفه رسیدم)(1) طبری در جامع البیان تقدیر «تتمه» را به علماء نحو بصره نسبت می دهد(2) و کشاف آن را از زجاج نقل می کند.

ب) گروهی دیگر ظرف را متعلق به حصول می دانند و کلمه «تتمه» را نیز در تقدیر می گیرند «قدّر حصول اقواتها فی تتمه اربعه ایام».

ج) برخی دیگر ظرف را متعلق به خبر مبتدایی می دانند که حذف شده است و در این صورت نیازی به تقدیر کلمه «تتمه» نیست، «کل ذلک کائنٌ فی اربعه ایام»(3) بنابراین تقدیر، خداوند کلام گذشته خویش را خلاصه گیری کرده است و فرموده: «در نتیجه آفرینش همه آن ها در چهارروز بوده است.»

2 علامه طباطبایی تفسیر خاصی از «اربعه ایام» ارایه می دهند که می تواند راه حلّی برای این تعارض باشد. ایشان مراد از «اربعه ایام» را چهار فصل سال می دانند و می نویسند:

«مقصود از اربعه ایام با توجه به قرائن، همان فصول چهارگانه است که بر اساس میل شمالی و جنوبی زمین به وجود می آید و تقدیر ارزاق در این چهار فصل است پس جمله (فی اربعه ایام) فقط قید جمله اخیر (قدر فیها اقواتها) است و حذف و تقدیری در آیه وجود ندارد.»(4)

3 برخی دیگر از مفسران «اربعه ایام» را اشاره به مراحل تکامل زمین می دانند که پس از خلقت زمین صورت گرفته است. در نظر این مفسران،

1- (1) تفسیر مجمع البیان / 9/9.
2- (2) تفسیر جامع البیان / 97/24.
3- (3) همان، 4، 188.
4- (4) تفسیر المیزان، ج 17، ص 364.

آیات سوره فصلت، فقط چهار مرحله از مراحل شش گانه خلقت را مطرح می کند، دو مرحله خلقت زمین و دو مرحله خلقت آسمان و درباره دیگر مراحل ساکت است و شاید مربوط به خلق دُخان (= دود) یا ستارگان باشد(1).

4. برخی از دانشمندان با قبول این نکته که آیات سوره فصلت برای خلقت جهان هشت روز را ذکر می کنند، تعارض ظاهری آن با آیات دیگر را با «نسبی بودن مدت زمان یوم» برطرف نموده اند.

«ظاهراً آیات سوره فصلت، با دیگر مجموعه آیات تعارضی ندارند؛ چراکه زمان امری نسبی است و با توجه به مقدار زمانی که برای هر روز در نظر می گیریم، شش روز می تواند هشت روز باشد همان طور که هشت روز می تواند شش روز باشد.»(2) ایشان یوم ربوبی را شاهد می آورد که به گفته خود قرآن هزار سال و در جایی دیگر پنجاه هزار سال است(3).

نتیجه

هرکدام از راه حل های ارایه شده، می تواند این تعارض ظاهری را از بین ببرد اما به هر یک از این راه حل ها اشکالاتی وارد شده است که به بررسی و نقد آن می پردازیم.

دیدگاه اول) مستلزم تقدیر کلمه ای محذوف (تتمه - کل ذلک کائن) است و تقدیر خلاف ظاهر می باشد.

در جواب این اشکال می توان گفت: تقدیر گرفتن وقتی خلاف ظاهر و مخالف قواعد ادبی است که قرینه ای بر محذوف وجود نداشته باشد؛ ولی در این مورد، آیات دیگری که به «سته ایام» تصریح دارند، قرینه بر این محذوفاند.

1- (1) تفسیر الفرقان، ج 24، ص 24.
2- (2) مسترحمی، قرآن و کیهان شناسی، ص 77.
3- (3) همان.

دیدگاه دوم) توسط نویسندگان تفسیر نمونه از چند جهت مورد اشکال واقع شده است.

الف) این تفسیر هماهنگی میان جمله های آیات 9-12 سوره فصلت را تأمین نمی کند چراکه در مورد خلقت زمین و آسمان، «یوم» به معنی دوران است و طبق این تفسیر، «یوم» در مورد خصوصیات زمین و مواد غذایی، به معنی فصول سال می باشد.

ب) نتیجه این تفسیر آن است که در این آیات از شش روز آفرینش، تنها از دو روز مربوط به خلقت زمین و دو روز مربوط به خلقت آسمان ها بحث شده است، اما دو روز باقیمانده که مربوط به خلقت موجوداتی است که میان زمین و آسمان قرار دارند [مابینهما] سخنی به میان نیامده است(1).

این اشکالات را این گونه جواب گفته اند: «یوم در قرآن کریم در معانی متعددی به کار رفته است و اشکالی ندارد که در این جا نیز در دو آیه، در دو معنای متفاوت به کار رود و نیز لازم نیست در هر آیه ای تمام مراحل خلقت بیان شود و لذا در آیات سوره های هود/ 7، اعراف/ 54، یونس/ 3، حدید/ 4، سخن از خلقت شش دوره ای آسمان ها و زمین شده است اما هیچ سخنی از خلقت موجودات بین آسمان و زمین [مابینهما] نشده است.»(2)

استفاده از واژه «قدّر» به جای «خلق» در آیه و نیز عدم نیاز به تقدیر، می تواند دو مؤید برای راه حل علامه طباطبایی باشد.

دیدگاه سوم) با این مشکل روبروست که آیه 10 سوره فصلت، سه مرحله (و جعل فیها رواسی - و بارک - و قدر فیها اقواتها) را ذکر می کند نه چهار مرحله را.

1- (1) تفسیر نمونه، ج 20، ص 225.
2- (2) پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 1، ص 124.

نتیجه

باید توجه داشت که اگر آیاتی که به موضوع خلقت جهان پرداخته اند، به عنوان یک مجموعه نگریسته شود و در تفسیر آیات، از دیگر آیات کمک گرفته شود، بسیاری از شبهات و تعارض های ظاهری به راحتی قابل حلّ است. در آیات 27-33 سوره نازعات اگرچه از تعبیر «ایام» برای بیان مراحل خلقت استفاده نشده است ولی مراحل خلقت را بسیار مشابه و هماهنگ با آیات 9-12 سوره فصلت بیان می کند. دقت در این هماهنگی، می تواند برتری راه اول را نسبت به سایر راه حل ها روشن سازد.

با دقت در آیات سوره نازعات و توجه به آیات سوره فصلت، تقدیر گرفتن «فی تتمه» و یا «کل ذلک» مناسب ترین راه حل است؛ چرا که قرآن کریم در آیه 10 سوره فصلت نیز همان مطالب آیه 27 سوره نازعات را می فرماید:(1) ؛ «و در آن [زمین، کوه های] استوار از فرازش قرار داد و در آن برکت نهاد و خوراکی های را در آن معین کرد.»؛ (أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها وَ الْجِبالَ أَرْساها)2 ؛ «آبش و گیاهش را از آن بیرون آورد؛ و کوه ها را استوار ساخت».

خوراکی ها و ارزاق، همان گیاهان و آب است که یکی از منابع زمین است و قرآن نیز در این موارد، نمونه هایی ذکر می کند و در مقام شمارش تمام ارزاق و منابع نیست و مسأله کوه ها نیز در دو آیه آمده است.

و با توجه به این که روز در این آیات به معنای دوران است و این دوره ها به اعتبارات گوناگون قابل تقسیم بندی است می توان دوره های آفرینش جهان را به شش یا هشت دوره تقسیم کرد.

1- (1) فصلت/ 10.

شبهه

اول زمین آفریده شده است یا آسمان ؟ کدام یک زودتر آفریده شده است ؟

توضیح شبهه

در بین آیاتی که بیانگر ترتیب آفرینش آسمان و زمین است دو دسته آیات متناقض وجود دارد.

دسته اول - آیاتی که آفرینش آسمان را پس از آفرینش زمین می دانند و آن را با «ثم» به زمین عطف کرده اند: (هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ)1 ؛ «او کسی است که همه آنچه در زمین است را برای شما آفرید، سپس به آسمان پرداخت و آن ها را [به صورت] هفت آسمان مرتب نمود»، (بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ... ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ... فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ)2 ؛ «کسی که زمین را در دو روز [و دو دوره] آفرید... سپس به آفرینش آسمان پرداخت... و [کار] آن ها را به صورت هفت آسمان در دو روز [و دو دوره] تمام کرد.»

از مفسران قدیمی، ابن عباس، مجاهد، و حسن بصری معنای ظاهری این آیات را پذیرفته اند(1) که آسمان بعد از زمین به وجود آمده است.

دسته دوم - آیاتی که آفرینش آسمان را مقدم می دانند. در آیات 27-32 سوره نازعات کلمه «بعد» ترتیب آفرینش زمین و آسمان را نشان می دهد: (أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها... وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها وَ الْجِبالَ أَرْساها) ؛ «آیا آفرینش شما سخت تر است یا آسمان، که

1- (3) التحریر و التنویر، ج 1، ص 119.

[خدا] آنرا بنا کرد... و بعد از آن زمین را گسترش داد. آبش و گیاهش را از آن بیرون آورد و کوه ها را استوار ساخت.»

پاسخ

ظاهر ابتدایی برخی آیات پیرامون خلقت آسمان و زمین، باعث اختلاف دیدگاه ها درباره ترتیب آفرینش آسمان و زمین شده است. مفسران و اندیشمندان، با استناد به برخی واژه هایی که در این آیات به کار رفته و ترتیب زمانی را می رساند، دیدگاه های متفاوتی را بیان کرده اند که به صورت زیر قابل تقسیم بندی است.

الف) خلقت آسمان سپس خلقت زمین با حمل «ثمّ» بر بعدیت ذکری

علامه طباطبایی آفرینش زمین [دحو الارض] را که در این آیات به آن اشاره شده است، از آفرینش آن به شکل کروی، جدا نمی دانند و این عقیده را دارند که خلقت و گسترش، یکی بوده و پس از خلقت آسمان صورت گرفته است. ایشان واژه «ثم» در آیات سوره فصلت را ظاهر در بعدیتِ در ذکر و خبر می دانند، نه بعدیت در زمان.

علامه دلیل این ظهور را اینگونه بیان می کنند:

«در این آیات پس از گستردن زمین به اخراج آب و چراگاه و ریشه دار کردن کوه ها اشاره شده است و این موارد با آفرینش زمین یک جا آمده و آفرینش آسمان را با ثم به آن عطف کرده است.»(1)

پیام قرآن پس از طرح آیات 27-32 نازعات می نویسد.

«این آیات نیز به خوبی نشان می دهد که آفریش آسمان، قبل از زمین بوده و پیدایش آب و گیاهان و کوه ها بعد از آن انجام گرفته است. این

1- (1) تفسیر المیزان، ج 17، ص 365.

ترتیب همان چیزی است که علم امروز بر آن تأکید دارد؛ پیدایش زمین را بعد از خورشید می داند و پیدایش آب در سطح زمین و سپس گیاهان و هم چنین پیدایش کوه ها را بعد از خلقت زمین می شمرد.»(1)

ب) آفرینش آسمان در دو مرحله

برخی از مفسران تعارض میان آیه سوره فصلت و آیات سوره نازعات را این گونه برطرف می کنند.

«آسمان پس از مرحله دخان دو بنا داشته اند، بنای اوّل همان است که در آیات 28-29 نازعات آمده است. (رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّاها وَ أَغْطَشَ لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها) و بنای دوم، هفت گانه کردن آن بوده است. پس آیات سوره نازعات بنای اول را بیان می کند؛ زیرا هفت گانه کردن در آن ها نیامده است و آیات سوره فصلت هر دو را بیان می کند. گسترش زمین [دحو الارض] و اخراج آب و چراگاه و إرساء کوه ها در فاصله دو بنای آسمان صورت گرفته است.»(2)

ج) آفرینش زمین در دو مرحله

جمعی از مفسران به نوعی دیگر آیات را با هم جمع کرده و نوشته اند:

«خداوند جرم زمین را پیش از آسمان خلق کرد ولی آن را گسترش نداد سپس آسمان را آفرید و پس از آن زمین را گسترش داد.»(3)

د) آیات گویای ترتیب نیست

برخی دیگر از دانشمندان با بررسی آیات، به این نتیجه رسیده اند که این

1- (1) پیام قرآن، ج 8، ص 151.
2- (2) تفسیر الفرقان، ج 24، ص 26.
3- (3) تفسیر مجمع البیان، ج 10، ص 659.

آیات هیچ گونه ترتیبی را در مورد خلقت آسمان و زمین بیان نمی کند و کاربرد واژه های «و»، «ثمّ» و «بعد»، هنگام بیان آفرینش آسمان و زمین فقط برای ارتباط کلام و جمله هاست نه برای بیان ترتیب در آفرینش آن ها(1).

نتیجه

با توجه به واژه «بعد» در آیات 27-32 سوره نازعات، که تصریح به تأخّر خلقت زمین دارد، می توان تقدم آفرینش آسمان را از این آیات استفاده کرد و این همان چیزی است که علم امروز، آن را به اثبات رسانده است و با توجه به ادامه آیات 9-12 سوره فصلت و 29 سوره بقره که از هفت آسمان سخن گفته شده است می توان احتمال داد آین آیات بیانگر صورت بندی جزئیات آسمان هستند نه آفرینش اصل آسمان، همان طور که در کیهان شناسی عصر ما هنوز تولد ستارگان و سیارات جدید در کهکشان ها کشف می شود.

1- (1) مقایسه ای میان عهدین، قرآن و علم، ص 195.

شبهه

آیا آسمان و زمین از ابتدای آفرینش از هم جدا بودند، یا ابتدا یکی بودند بعد از هم جدا شدند؟

توضیح شبهه

در آیه 30 سوره انبیاء آمده که آسمان و زمین پیوسته بودند و بعد از هم جدا شدند (رتق و فتق) و آیه 11 سوره فصلت آفرینش آن ها را از هم جدا می داند. این دو آیه چگونه قابل جمع است؟

پاسخ

یکی از مباحث علمی که قرآن به آن پرداخته است، آغاز آفرینش است. قرآن مراحلی را برای آفرینش جهان بیان می کند که یکی از آن ها مرحله رتق و دیگری مرحله فتق است. دانشمندان آیه 30 سوره انبیا را اشاره به این دو مرحله می دانند. آری، برخی آیات قرآن از مرحله ای سخن می گویند که آسمان و زمین به هم پیوسته بودند، و بعد از هم جدا شدند.

(أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما)1 ؛ «آیا کسانی که کفر ورزیدند اطلاع نیافتند که آسمان ها و زمین پیوسته بودند و آن دو را گشودیم و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم؟ !» و در آیه آفرینش سمان و زمین را جداگانه بیان می دارد.

(ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ)2 ؛ «سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که آن دود بود؛ و به آن (آسمان) و به زمین گفت: «خواه یا ناخواه بیایید.» گفتند: «اطاعت کنان آمدیم.»»

منظور از «یرَ» نگاه کردن علمی و فکری است، نه این که مراد دیدن با چشم باشد(1) زیرا این آیه درباره آغاز آفرینش است و دیدن آغاز آفرینش برای انسان ها، با چشم ممکن نیست. (رتق و فتق) دو کلمه متضادند، رتق به معنای ضمیمه کردن و چسباندن دو چیز(2) و فتق به معنای جداسازی دو چیز متصل به هم است(3). مفسران، با توجه به آیات و روایات و شواهد علمی، رتق و فتق را به گونه های مختلفی تفسیر کرده اند.

آسمان بسته بود یعنی بارانی نمی بارید زمین پیوسته بود یعنی گیاهی نمی رویاند، اما خداوند این دو را گشود، از آسمان باران نازل کرد و از زمین انواع گیاهان را رویاند(4). منظور از پیوستگی، یکنواختی مواد جهان به صورتی که ماده ای واحد دیده می شد و مراد از جدا شدن، پدید آمدن ترکیبات جدید در آن ماده نخستین و پدید آمدن حیوانات، گیاهان و سایر موجودات است(5). مراد از رتق، حالت قبل از ایجاد جهان و مراد از فتق، ایجاد و اظهار آن است یعنی خداوند متعال ایجاد عالم را به وسیله واژه فتق بیان کرده است(6). به هم پیوستگی آسمان ها و زمین اشاره به آغاز خلقت است که طبق نظرات کیهان شناسان، مجموعه این جهان به صورت توده واحد عظیمی از غبارسوزان بود، که قرآن از آن با تعبیر دخان (7) [دود] یاد می کند. این توده بر اثر انفجارات درونی و حرکت، تدریجاً تجزیه شد و کواکب و ستاره ها از جمله منظومه شمسی و زمین به وجود آمد و باز هم

1- (1) قاموس قرآن، ج 3، ص 37.
2- (2) مفردات راغب، ص 341.
3- (3) همان، ص 623.
4- (4) تفسیر مجمع البیان، ج 7، ص 82. انوار التنزیل، ج 4، ص 39.
5- (5) تفسیر المیزان، ج 14، ص 278.
6- (6) تفسیر الکبیر، ج 22، ص 163.
7- (7) فصلت/ 11.

جهان در حال گسترش است(1). این نظریه علمی اولین بار توسط لاپلاس ریاضی دان و منجم مشهور فرانسوی، در حدود دو قرن پیش اظهار گردید و امروزه نجوم جدید، آن را به عنوان بهترین نظریه برای بیان مراحل آفرینش جهان می دانند. برخی از مفسران بر این عقیده اند که در آفرینش جهان چند فتق صورت گرفته است.

الف) «ماء» که ماده نخستین جهان بوده است(2) ، «فتق» شد و به «دخانِ سماء» و «زَبَد ارض» [ماده اصلی تشکیل دهنده زمین] تقسیم شد.

ب) دخان آسمان به هفت آسمان فتق شد، چنانچه زبد ارض نیز به ارضین سبع فتق شد.

ج) زمین با رویش گیاهان و آسمان با باریدن باران فتق شد(3).

شاید بتوان این وجه جمع را با اضافه کردن دو تفسیر دیگری که در تفسیر المیزان و تفسیر الکبیر از فتق و رتق ارائه داده اند تکمیل کرد.

نتیجه

آیه 30 سوره انبیاء به آفرینش کلی آسمان و زمین اشاره دارد که در ابتدا توده ای بخار و فشرده (رتق) بودند و سپس از هم گسستند (فتق)؛ و آیه 11 سوره فصلت به چگونگی آفرینش جزئیات آسمان (چینش کهکشان ها و مدارها و...) اشاره دارد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی، ص 102؛ 2. قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمه، ص 92.

1- (1) الفرقان، ج 16، ص 285 و تفسیر نمونه، ج 13، ص 394.
2- (2) هود/ 7.
3- (3) تفسیر فرقان، ج 16، ص 285.

شبهه

هفت آسمان و زمین چیست و کجا است؟

اشاره

توضیح شبهه

مسأله هفت آسمان یکی از مطالب چالشی بین کیهان شناسی با کتب آسمانی است. که از دیرباز مطرح بوده و دانشمندان و مفسران کتب آسمانی در مورد آن به اظهار نظر پرداخته اند. برخی آن را مخالف هیئت بطلمیوسی و نشانه اعجاز علمی قرآن و برخی معاصران مخالف علم و موافق هیئت بطلمیوسی دانسته اند(1).

پاسخ

مقدمه

خداوند در قرآن کریم در هفت مورد به صراحت و در دو مورد به کنایه از آسمان های هفت گانه سخن گفته است. در یک مورد نیز به ظاهر از زمین های هفت گانه سخن گفته است. (اللّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ)2 ؛ «خدا کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین (نیز) همانند آن ها را فرمان (او) در میان آن ها فرود می آید».

در سوره های بقره/ 29، اسراء/ 44، مؤمنون/ 86، فصلت/ 12، ملک/ 3 و نوح/ 15 نیز از آسمان های هفتگانه سخن به میان آمده است و در سوره مؤمنون، آیه 17 نیز به ظاهر سخن از آسمان های هفتگانه است. (وَ لَقَدْ خَلَقْنا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرائِقَ) امّا تصریح نشده است، همچنان که در آیه 13 از سوره عم (وَ بَنَیْنا فَوْقَکُمْ سَبْعاً شِداداً) به کنایه از آن یاد شده است. در آیه 12

1- (1) سروش، بشر و بشیر، روزنامه کارگزاران، 1386/12/20.

سوره طلاق نیز به ظاهر از زمین های هفتگانه (وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) یاد شده، ولی به آن تصریح نشده است.

تاریخچه و دیدگاه ها

قرآن کریم هفت آسمان را از کلام نوح(1) نقل می کند. علامه طباطبایی از آیه 12 سوره طلاق نتیجه می گیرد که مشرکان به هفت آسمان معتقد بودند و نوح به وسیله این مطلب با آنان احتجاج کرد. پس معلوم می شود موضوع هفت آسمان قبل از اسلام و بلکه پیش از پیدایش ادیان یهود و مسیحیت، نیز مطرح بوده است.

در کتاب مقدس بارها از آسمان سخن گفته شده است؛ گاهی آسمان مادی و گاهی آسمان روحانی که خارج از این دنیاست و در آنجا قداست و سعادت برقرار می باشد و محل مخصوص حضرت اقدس الهی است. و حضرت مسیح یا پسر انسان از آنجا نزول می کند. خاخام های یهود بر این عقیده اند که هفت آسمان هست؛ سه تا از آن ها هیولایی (یا جسمانی) و چهار تا روحانی می باشد که ملائکه و مقدسان ساکن در آنجا هستند(2).

مدّتی پس از آنکه قرآن کریم از آسمان های هفت گانه سخن گفت، نظریه های کیهان شناسی یونانی وارد حوزه جهان اسلام شد و مسلمانان در دوره خلافت عباسیان با هیئت بطلمیوسی(3) آشنا شدند و این اشکال پدید آمد که تعداد افلاک در هیئت بطلمیوسی نه عدد و تعداد آسمان های ذکر شده در قرآن هفت عدد است!

1- (1) نوح/ 15.
2- (2) ر. ک: به: جیمز هاکس، قاموس کتاب مقدس، ماده آسمان.
3- (3) بطلمیوس (Ptolemaos) منجم و جغرافی دان معروف یونانی صاحب کتابهای مجسطی و آثار البلاد (زنده در قرن دوم میلادی) او معتقد بود که زمین ساکن و مرکز جهان است و هفت فلک به دور آن می چرخند که عبارتند از (قمر، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، زحل، فلک هشتم که ستاره های ثابت هستند و فلک نهم یا فلک الافلاک یا فلک اطلس که همه افلاک در آن قرار دارند).

از این رو دانشمندان مسلمان در پی توجیه و انطباق یافته های علمی زمان خود با آیات قرآن بر آمدند. و در این رابطه چند راه حل ارایه کردند.

1. بوعلی سینا (370-428 ق)، عرش در قرآن (وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ) 1 (حاقه/ 17) همان فلک نهم یا فلک الافلاک هیئت بطلمیوسی است. او افلاک هشتگانه را همان ملائکه ای می دانست که عرش را حمل می کنند(1). او سعی کرد بدین وسیله بین کلام الهی و هیئت بطلمیوسی جمع کند.

2. خواجه طوسی (597-672 ق)، وی که متکلم و منجم مشهور بود، تلاش کرد عدد افلاک را از نه، به هفت تقلیل دهد، امّا آرای وی مورد حمایت دانشمندان قرار نگرفت(2).

3. علامه مجلسی رحمه الله (م 1111 ق)، این محدث مشهور شیعه در مورد آیه 29 سوره بقره (ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ)4 نوشت: هفتگانه بودن آسمان ها منافاتی با نه گانه بودن آن ها که در علم نجوم، ثابت شده است، ندارد، زیرا در زبان دینی از آسمان هشتم و نهم به کرسی و عرش تعبیر شده است(3).

4. حاج ملاهادی سبزواری، در کتاب شرح منظومه خویش که در سال 1261 ق نوشته است، فلک هشتم را کرسی و فلک اطلس (فلک نهم) را همان عرش می داند و علّت آن را جمع بین عقل و شرع می داند(4).

بررسی: بوعلی سینا، علامه مجلسی و ملاهادی سبزواری دلیل قانع کننده ای بر این تطبیق ارایه نکرده اند، و معنای لغوی و اصطلاحی عرش و کرسی با فلک هشتم و نهم مناسبتی ندارد.

1- (2) ابن سینا، رسائل، 128 و 129، به نقل از: التفسیر و المفسرون، 426/2.
2- (3) بهبودی، هفت آسمان، ص 8.
3- (5) مجلسی، بحارالانوار، ج 57، ص 5.
4- (6) سبزواری، شرح منظومه، قسمت فلسفه، ص 269.

کرسی به معنای تخت و کنایه از سلطه، سیطره، تدبیر و قیومیت خداست(1). عرش نیز در لغت، در اصل به معنای خانه سقف دار است و به معنای تخت حکومت نیز آمده است، چرا که بلند است. این واژه در قرآن و روایات به معنای مرکز دستورات عالم است که رشته امور جهان به آن منتهی می شود(2) مفسران نیز آن را به معنای «مظهر حکومت» دانسته اند. و منظور سلطنت و حکومت الهی است(3).

5. یدالله نیازمند شیرازی، منظور از عرش را کائنات لایتناهی می داند و آسمان های هفت گانه را کراتی برمی شمارد که به دور زمین و خورشید، هر دو، در حرکت هستند و هفت عدد می باشند(4).

بررسی: تعداد سیارات منظومه شمسی که تا زمان انتشار کتاب فوق (1335 ش) کشف شده بود و مؤلف از آن ها اطلاع داشت، نه عدد بود، ولی شش عدد آن ها همراه با ماه به دور زمین می چرخند، لذا ایشان دو مورد (یعنی عطارد و زهره) را به حساب نیاورده و شش عدد باقی مانده را از آسمان های هفتگانه دانسته است و وقتی یکی کم آمده، کره ماه را اضافه کرده است.

6. فخر رازی: به نظر رازی آسمان های هفتگانه همان هفت فلک (قمر، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، زحل) است. وی آن را با هیئت بطلمیوسی تطبیق می داد(5).

7. شیخ قاسمی: در تفسیر محاسن التأویل می گوید که آسمان های هفتگانه در قرآن همان سیارات هفتگانه است که برخی فوق برخی قرار دارند(6).

1- (1) ر. ک: قاموس قرآن، واژه کرسی؛ مکارم، تفسیر نمونه ذیل، آیهٔ 155، سورهٔ بقره.
2- (2) قاموس قرآن، واژه عرش.
3- (3) ر. ک. به: المیزان، ج 1، ص 155.
4- (4) نیازمند شیرازی، اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، ص 145 و 167.
5- (5) رازی، تفسیر الکبیر، ج 1، ص 156.

6- (6) قاسمی، محاسن التأویل، ج 16، ص 8577، به نقل از: ابوحجر، التفسیر العلمی فی المیزان، ص 380.

بررسی: فخر رازی و شیخ قاسمی نمی دانستند که روزی اورانوس، نپتون (1846 م) و پلوتن (1930 م) و سیاره های کوچک بین مشتری و مریخ بر تعداد سیارات منظومه شمسی اضافه خواهد شد.

اصولاً همانطور که بیان خواهیم کرد لفظ «آسمان» در لغت و اصطلاح به معنای کرات آسمانی (سیارات و ستارگان) نیامده است تا هفت آسمان را بر هفت سیاره منظومه شمسی حمل کنیم. بلی! آسمان به معنای جهت بالا، جوّ زمین و جایگاه ستارگان (فرقان/ 61، ابراهیم/ 24، ق/ 9) در قرآن آمده است، ولی به معنای خود ستارگان نیامده است(1) پس کلام نیازمند شیرازی، فخررازی و شیخ قاسمی دلیلی ندارد و نوعی تحمیل بر قرآن است.

8. عبدالقادر مغربی: حکمت ذکر هفت آسمان در قرآن این است که مخاطبان نمی توانستند بیشتر از آن هفت سیاره را ببینند و درباره آن ها فکر کنند و این هفت عدد بین مردم مشهور بود، لذا قرآن به همین تعداد بسنده کرد(2).

بررسی: این مطلب هم دلیلی ندارد و مخالف حس است، چرا که اعراب و غیر اعراب شب ها ستارگان زیادی می بینند که می توانند راجع به آن ها فکر کنند، بلکه قرآن در برخی موارد مطالبی را ذکر می کند که بشر از شمارش و فهم آن ها ناتوان است. (إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّهِ لا تُحْصُوها)3 ، «و اگر نعمت های خدا را بشمارید، نمی توانید آن [ها] را شمارش کنید».

بلی! اگر مقصود ایشان این باشد که عدد هفت دلالت بر کثرت می کند، احتمال معقولی است که باید بررسی شود.

9. برخی از علما، مقصود از آسمان های هفتگانه را مدارهای سیاراتی می دانند که دور خورشید می گردند(3).

1- (1) در ادامه معانی لغوی و اصطلاحی «سماء» را بررسی خواهیم کرد.
2- (2) مغربی، تفسیر تبارک/ 4، به نقل از: التفسیر العلمی فی المیزان، ص 383.

3- (4) تعلیق الخبراء، المنتخب فی التفسیر، ج 1، ص 16، به نقل از: التفسیر العلمی فی المیزان، ص 384.

بررسی: این مطلب با معنای لغوی و اصطلاحی سماء مناسبتی ندارد همانطور که بیان خواهیم کرد.

10. برخی دیگر، مقصود طبقات مختلفی است که بر زمین احاطه دارند(1). از جمله نویسنده کتاب «راز آسمان های هفتگانه» می نویسد:

«با مطالعه و تحقیقی که اینجانب در این مورد داشتم به این نتیجه رسیده ام که منظور از «سبع سماوات» هفت لایه مجزا از اتمسفر است که زمین را در بر گرفته است و از مجاورت زمین شروع می شود و تا هزاران کیلومتر اطراف آن ادامه می یابد. این هفت لایه که به صورت شماتیک نمایش داده می شود، به ترتیب از مجاورت زمین عبارتند از: لایه های هموسفر - یونوسفر - لایه n مولکولی - لایه o اتمی - لایه He اتمی - لایه H اتمی و بالاخره لایه خلاء که مقدار آن ها مجموعاً هفت تا می گردد. لازم به ذکر است که این لایه ها از هم مجزا هستند.»(2)

سپس تذکر می دهد که پیشنهاد مادی بودن هفت آسمان منتفی کننده نظریه معنوی بودن آن ها نیست، زیرا نظم ماوراء مادی می تواند در خود ماده و عالم ماده ظهور داشته باشد. سپس با ارائه شکل ها، اطلاعات مفصلی راجع به ضخامت و محتوای این لایه ها ارایه می کند(3).

بررسی: آسمان گاهی به معنای جوّ زمین می آید (مثل ق/ 7)، پس این احتمال قابل طرح است و از این رو بعداً در مورد آن سخن خواهیم گفت.

11. علامه شهرستانی، در قرآن و حدیث آمده است که ما هفت زمین و هفت آسمان آفریده ایم. هفت زمین عبارتند از: عطارد، زهره، زمین، مریخ، مشتری، زحل و اورانوس.

1- (1) همان.
2- (2) مرادی، رازهای آسمان هفتگانه، ص 84 به بعد.
3- (3) همان.

و هفت آسمان همان جوّ اتمسفری است که این سیارات هفتگانه را احاطه کرده است.

بررسی: هنگامی که از علامه شهرستانی پرسیدند چرا نپتون و پلوتن را به حساب نمی آورید؟ پاسخ داد که این دو سیاره با چشم عادی دیدنی نیستند. از این رو در فهرست قرآن و حدیث نیامده اند(1). اشکال اصلی سخن علامه شهرستانی آن است که لفظ «ارض» در لغت و اصطلاح بر شش سیاره یاد شده اطلاق نمی شود.

12. برخی صاحب نظران و مفسران، همه این سیارات، منظومه ها، ستارگان و حتی کهکشان ها فقط آسمان اول قرآن هستند و شش آسمان دیگر خارج از دیدگاه بشری قرار گرفته اند(2). همین احتمال مورد قبول صاحبان تفسیر نمونه قرار گرفته است(3).

تذکر: این سخن در حد یک احتمال طرح شدنی است و بدان خواهیم پرداخت.

13. محمد باقر بهبودی، وی در کتاب هفت آسمان به این نظریه رسید که قرآن درباره هفت آسمان، تنها به خانواده منظومه شمسی نظر دارد، نه سایر منظومه ها، چون سرنوشت کره زمین فقط با سرنوشت منظومه شمسی ارتباط دارد و در منظومه شمسی هفت آسمان همان هفت کره سیاره ای است که بر فراز کره زمین و فراز سر بشر در پرواز است نه آن سیاره های زیرین که در حکم زمیناند و از فراز سر نمی گذرند. این هفت آسمان عبارتند از: مریخ، مشتری، زحل، اورانوس، نپتون، پلوتن و خرده سیارات آستروئید (کلید معمای هفت آسمان)(4) ایشان در ادامه توضیحات مفصلی در مورد هر یک از این سیارات آسمان ها ارایه می دهد.

1- (1) بهبودی، هفت آسمان، ص 10؛ صادقی، زمین و آسمان و ستارگان از نظر قرآن، ص 229.
2- (2) همان، ص 11.
3- (3) مکارم، تفسیر نمونه، ذیل: طلاق/ 12.
4- (4) بهبودی، همان، ص 13.

بررسی: ایشان توضیح نمی دهد که چرا عطارد و زهره را از دور خارج کرد یا ماه را که از فراز سر ما عبور می کند، به حساب نیاورد. نیز نمی گوید که چگونه سرنوشت زمین با خارج از منظومه شمسی (با توجه به حرکت خورشید، منظومه، ستاره های دنباله دار و...) بی ارتباط است.

14. علامه طباطبایی رحمه الله، از مجموع سخنان وی در زیر آیات (سجده/ 5، فصلت/ 12، مؤمنون/ 17، نوح/ 15) به دست می آید که ایشان در مورد واژه آسمان در قرآن، معنای دیگری را مطرح می کند وی آسمان را امری معنوی (مقام قرب و حضور و راه سلوک امر و تدبیر عالم و رفت و آمد ملائکه) می داند که امر الهی از آن طریق جریان می یابد(1).

بررسی: هرچند آسمان به معنای مقام قرب و حضور (آسمان معنوی) در همه آیات قرآن پذیرفتنی نیست، چون در برخی آیات سخن از نزول باران از آسمان (یعنی جوّ زمین و محل ابرها) است، مانند: (وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَکاً)2 امّا سخن علامه در برخی موارد صحیح است و می تواند چهره بحث را در آن موارد عوض کند ما در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

نکته: قبلاً بیان شد که یهودیان و مسیحیان نیز آسمان معنوی را قبول داشتند.

15. برخی دیگر از نویسندگان، از آیه 29 سوره بقره و آیات 15 و 16 سوره نوح استفاده می شود که منظور از هفت آسمان آسمان های زمین است که ماه در آن تابان و خورشید در میانشان فروزان می باشد. خواه جوّ زمین که از لحاظ غلظت و رقت هوا به هفت قسمت تقسیم می شود، مورد نظر باشد و خواه هفت ستاره منظومه شمسی که خورشید چون چراغی کاشانه آن ها را گرم و نورانی می سازد. احتمال دیگر این است که دلیل تقسیم آسمان ها به «هفت» نزد خدا روشن امّا بر بشر مجهول است(2).

1- (1) المیزان فی تفسیر القرآن، 248/16 و 327/19؛ نیز ذیل آیات هفت آسمان.
2- (3) محمودی، ساکنان آسمان از نظر قرآن، 46.

تذکر: اشکال این سخن که «هفت آسمان همان هفت سیاره منظومه شمسی باشد»، گذشت.

16. دکتر محمد جمال الدین الفندی: تقسیم هفت آسمان قرآن از دیدگاه وی:

آسمان اول: منظومه شمسی؛

آسمان دوم: کهکشان راه شیری؛

آسمان سوم: مجموعه ای از کهکشان ها است به نام «المجموعه المحلیه»؛

آسمان چهارم: فلک «عناقید الدرجه الاولی» که حدود 20 تا 50 میلیون سال نوری از ما دور است.

آسمان پنجم: فلک «عناقید الدرجه الثانیه» که 100 تا 150 میلیون سال نوری از ما دور است.

آسمان ششم: فلک «عناقید الدرجه الثالثه» که 2-3 بلیون سال نوری از ما فاصله دارد.

آسمان هفتم: آسمانی است که از امواج رادیویی آن خبر داریم(1).

بررسی: سخن ایشان دلیلی ندارد. یعنی لفظ «سماء» در لغت و اصطلاح بر کهکشان خاصی اطلاق نشده و کاربرد آن در قرآن به این صورت اثبات نشده است.

17. طنطاوی: بر این دیدگاه است که عدد هفت در آیات هفت آسمان، واقعی نیست و می تواند تعداد زیادتری آسمان وجود داشته باشد. از نظر وی ریشه تعیین عدد هفت همان افکار یونانیان است که از دانشمندان اسکندریه به ارث رسیده است که به وجود نه فلک قایل بودند که هفت عدد آن ها (ماه، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری، زحل) به دور زمین می چرخند و فلک هشتم جایگاه ثوابت و فلک نهم مبدا حرکت (فلک اطلس) می باشند. این افکار

1- (1) مع القرآن فی الکوت، 189-193.

از طریق فارابی و بوعلی به ما رسید و باعث تطبیق با «سموات سبع» قرآن و عرش و کرسی شد. در حالی که دانشمندان با علوم جدید حدود ششصد سیاره بسیار کوچک را میان مریخ و مشتری یافته اند که بزرگ ترین آن ها «سرس» نام و 500 میل قطر دارد. پس اگر خدا فرمود که هفت آسمان هست، منافاتی ندارد که تعداد بیشتری آسمان وجود داشته باشد و عدد قید نیست و این عدد هفت در قرآن دلیل بر انحصار تعداد آسمان ها نیست(1).

بررسی: برخی نویسندگان معاصر به طنطاوی به شدت اشکال کرده اندکه این سخنان خلاف ظاهر آیات قرآن است که عدد هفت را معین می کنند(2).

18. دکتر محمد صادقی: وی تعداد آسمان ها را واقعاً هفت عدد می داند و آسمان را جرم و نه فضای خالی، معرفی می کند به اعتقاد دکتر صادقی تمام سیارات منظومه شمسی از آسمان اول است و آسمان های دیگر بر آن احاطه دارد که نمی دانیم در آن ها چیست. و همه در اثر تقسیم گاز اولیه جهان به وجود آمده اند(3).

19. برخی صاحب نظران: با طرح مسأله هفت آسمان قرآن کریم مدعی شده اند که با توجه به کشفیات جدید علوم کیهان شناسی در صحنه کهکشان ها، این گزاره قرآن نوعی اعجاز علمی است(4).

تذکر: در ادامه در مورد این دو دیدگاه سخن خواهیم گفت.

نکات تفسیری

اکنون برای روشن شدن مقصود قرآن از هفت آسمان و زمین به چند پرسش اساسی پاسخ می دهیم و دیدگاه های اهل لغت و مفسران قرآن را بررسی کنیم.

1- (1) طنطاوی، تفسیر الجواهر، ج 1، ص 46، نقل به مضمون.
2- (2) صادقی، همان، ص 226.
3- (3) همان، صص 227 و 232 و 242 و 2.

4- (4) پاک نژاد، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 111.

پرسش اول. مقصود از آسمان (سماء) چیست ؟

کلمه «سماء» و مشتقات آن که سیصد و ده بار در قرآن کریم به کار رفته است، مفهوم جامعی دارند که مصادیق و معانی متعددی از آن ها اراده می شود، لذا در لغت، علم و قرآن با مقاصد و معانی متفاوتی به کار می رود.

الف - در لغت: از ریشه «سمو» (به معنای بلندی) است و اصل آن از آرامی، سریانی و عبری (شیمیا) است(1) و به معنای بالا و برتر (فوق) است. آسمان هر چیزی، بالای آن چیز را گویند، حتی برخی از اهل لغت ادعا کرده اند که هر بالایی نسبت به پایین آن، آسمان و هر پایین نسبت به بالای آن، زمین است(2).

ب - در فیزیک جدید: آسمان در فیزیک جدید چنین تعریف می شود. «پدیده ای نابوده [معدوم] و گنبدنما که زمینه دیدن سیارات و ستارگان است»(3).

پ - آسمان در قرآن: واژۀ «سماء» (آسمان) در قرآن به صورت مفرد (السماء - سما) و جمع (سموات - السموات) بیش از سیصد مرتبه به کار رفته است، ولی در همه موارد یک معنا و مصداق مورد نظر نیست. به طور کلی آسمان در قرآن در دو مفهوم مادی (حسی) و معنوی به کار رفته است. که برخی از موارد آن چنین است.

1. آسمان (سما) در معنای بالا (جهت بالا)؛

این معنا موافق معنای لغوی آسمان است. مانند (أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ)4 ؛ «هم چون درخت پاکیزه ای است که ریشه اش استوار و شاخه اش در آسمان است». این معنا را برخی از مفسران معاصر آورده اند(4) ، ولی برخی

1- (1) مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 15، ص 254.
2- (2) راغب، مفردات، ماده سماء.
3- (3) بینات، ش اول، ج 8، ص 86-87.
4- (5) مکارم، همان، ج 1، ص 165-167.

دیگر از صاحب نظران برآنند که این معنا به صورت مجازی یا مسامحه در قرآن به کار رفته است(1) ، چرا که فوق (جهت بالا) جمع بسته نمی شود، پس برای مثال «سبع سموات» نمی تواند به این معنا باشد.

2. آسمان به معنای جوّ اطراف زمین؛

یعنی جایی که ابرها قرار گرفته اند و هوا در آن است. مانند (وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَکاً)2 ؛ «و از آسمان، آبی پربرکت فرو فرستادیم».

3. آسمان به معنای مکان سیارات و ستارگان؛

مانند (تَبارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِیها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِیراً)3 ؛ «خجسته (و پایدار) است آن (خدایی) که در آسمان برج هایی قرار داد؛ و در آن، چراغ (= خورشید) و ماهی روشنی بخش قرار داد».

4. آسمان به معنای مقام قرب و مقام حضور که محل تدبیر امور عالم است؛

برخی از مفسران مثل علامه طباطبایی (در موارد متعدد «سماء» را به این معنا ارجاع داده اند(2). مانند (یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ)5 ؛ «کارها را از آسمان تا زمین تدبیر می کند».

5. آسمان به معنای موجود عالی و حقیقی؛

برخی از صاحب نظران برآنند که آسمان در قرآن همان گونه که به معنای آسمان مادی به کار رفته است. (مثل سموات سبع)، در معنای علوّ مرتبهٔ وجود و موجود عالی نیز به کار رفته است که همان سماء معنوی و عالم فوق ماده است و همه هستی از آن مرتبه بالاتر نازل می شود(3).

1- (1) مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 234.
2- (4) طباطبایی، همان، ج 16، ص 247 و ج 19، ص 327.
3- (6) مصباح یزدی، همان، ص 234-236.

مانند (وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ)1 ؛ «و روزی شما و آنچه وعده داده می شوید در آسمان است».

جمع بندی

لفظ «سماء» در قرآن، علم و لغت در معانی و مصادیق مختلف به کار رفته است. به عبارت دیگر، مشترک لفظی است هرچند ممکن است برخی از این معانی و مصادیق را در یک مفهوم واحد جمع کرد برای مثال معنای چهارم و پنجم قرآنی(1) را می توان در معنای آسمان معنوی جمع کرد.

پرسش دوم. مقصود از زمین (ارض) چیست ؟

واژه «ارض» 461 بار در قرآن کریم به کار رفته و هیچ گاه به صورت جمع نیامده است، بلکه همیشه مفرد استعمال شده است. این کلمه در لغت و قرآن معانی و مصادیق مختلف زیر را دارد:

الف) در لغت: ارض جنس است و جمع آن «ارضون و اراضی» است و به معنای کره خاکی می باشد که انسان بر روی آن زندگی می کند، البته گاهی به مفهومی در مقابل «سماء» آمده است که به معنای هر چیز پست و پایین می باشد(2). نیز در معنای جرم به کار رفته است. امّا معنای حقیقی آن پایین، مقابل بلندی و بالا (سما) است و هنگامی که مطلق گفته شود، به معنای کره خاکی است(3).

ب) در قرآن کریم: ارض در چند معنای زیر به کار رفته است.

1. کره زمین

به صورت اسم خاص و علم شخصی است (مثال ها و آیات آن زیاد است).

1- (2) نقل از علامه طباطبائی (و استاد مصباح یزدی.
2- (3) راغب، همان، ماده سماء و ارض.
3- (4) مصطفوی، همان، ج 1، ص 56.

2. قطعات زمین

در قرآن در مورد تبعید محارب ها آمده است، (أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ)1 ؛ «یا از سرزمین (خود) تبعید گردند». روشن است که مراد از «ارض» در اینجا کره زمین نیست، بلکه مقصود سرزمین آن هاست.

3. عالم طبیعت

در مقابل «سما» به معنای عالم ماوراء طبیعت، (وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ...)2 ، «ولیکن او در زمین (دنیاپرستی) ماندگار شد و از هوس خویش پیروی کرد...». در اینجا «اخلد الی الارض» به معنای دلبستگی به زمین و دنیاست که یک امر قلبی است. بر اساس این معنا و با این اطلاق، آسمان مادی هم ارض است(1) ، یعنی آسمان و زمین هر دو جزء دنیاست.

4. طبقات داخلی زمین ارض هنگامی که جمع بسته شود (ارضون)

5. مناطق آباد زمین یا اقلیم های آن ارض وقتی جمع بسته شود (ارضون)

تذکر: برخی مفسران این دو معنای اخیر را به صورت احتمال در زیر آیه 12 سوره طلاق بیان فرموده اند(2).

در قدیم اقلیم های هفت گانه داشته اند و امروزه هم زمین را به مناطق هفت گانه (دو منطقه منجمد شمالی و جنوبی - دو منطقه معتدله - دو منطقه حاره و یک منطقه استوایی) تقسیم می کنند.

نتیجه

می توان گفت که واژه «ارض» مثل «سما» دو قسم مصداق ارزشی (معنوی) و غیرارزشی (مادی) دارد و زمین (حسی) غیرارزشی گاهی به

1- (3) مصباح یزدی، همان، ص 238-239.
2- (4) طباطبایی، ج 19، ص 326؛ مکارم، زیر آیه 12، سوره طلاق.

معنای قطعات و قاره ها (طبقات داخلی زمین) کره خاکی می آید و ارض ارزشی (معنوی) به معنای عالم پست طبیعت به کار می رود.

پرسش سوم. مقصود از سبع (هفت) چیست ؟

واژه سبع (هفت) در عربی به دو صورت زیر به کار می رود.

الف) به معنای عدد مشخص و معین؛ که در ریاضیات به کار می رود.

ب) به عنوان نماد کثرت؛ چرا که گاهی در عرب کلمه «هفت» در معنای کنایی آن (تعداد زیاد و کثیر) مراد به کار می رود. برای مثال در قرآن چنین می خوانیم: (وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ)1 ؛ «و اگر (برفرض) هر درختی که در زمین است قلم شود، درحالی که دریا (مرکب شود و) بعد از آن، هفت دریا به کمکش آید، (آفریده ها و) کلمات خدا پایان نمی یابد؛ به راستی که خدا شکست ناپذیری فرزانه است». روشن است که مراد از «هفت دریا» در این جا بیان کثرت است و اگر صدها دریا هم باشد، برای نگارش کلمات خدا کافی نیست. برخی از مفسران در آیات سبع سموات احتمال دوم را ذکر کرده اند(1) و برخی صاحب نظران احتمال اول را قوی دانسته اند(2) ولی هر دو احتمال در «سبع سموات» بعید به نظر نمی رسد.

اگر احتمال اول را پذیرفتیم، مراد (در آیه 12 سوره طلاق) آن است که هفت آسمان واقعی وجود دارد و اگر احتمال دوم را پذیرفتیم، مراد آیه این است که تعداد زیادی آسمان وجود دارد. بر حسب معانی مختلف «ارض و سما» که بیان شد، معانی متناسب و متفاوتی از آیه پیدا می شود، مانند:

1- (2) مکارم، همان، ج 1، ص 165-167 و ذیل آیهٔ 12، سورهٔ طلاق.
2- (3) مصباح یزدی، همان، صص 239-240.

هفت آسمان پر از ستاره و سیاره آفرید.

هفت کره زمین آفرید.

هفت طبقه جوّ زمین را آفرید.

هفت طبقه داخلی زمین را آفرید.

هفت مرتبه عالی وجود و مقام قرب آفرید.

هفت مرتبه پایین از طبیعت آفرید.

پرسش چهارم. مقصود از مثل هم بودن (مثلهن) در آیه چیست ؟

در مورد مثل و همانندی در آیه (طلاق/ 12) چند احتمال وجود دارد.

الف) همانندی آسمان و زمین در تعداد (عدد هفت)(1) ؛

یعنی خداوند هفت آسمان آفرید و همانند آن ها هفت زمین خلق کرد. در این صورت «مِن» در (مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) برای بیان جنس است، یعنی از جنس زمین نیز هفت عدد آفرید.

اگر این احتمال را در مورد «مثل» بپذیریم، همان احتمال های گذشته در مورد زمین و آسمان (ارض - سما) باز می گردد و لازم است به صورت متناسب در نظر گرفته شود. برای مثال:

هفت طبقه آسمان (جو زمین) با هفت طبقه داخلی زمین.

هفت عالم و جهان پر از ستاره با هفت عدد کره زمین

هفت مرتبه عالی وجود و حضور و قرب الهی با هفت مرتبه وجودی پایین

ب) همانندی زمین و آسمان در شناور شدن در فضا؛

یعنی همان گونه که خداوند سیارات و ستارگان آسمان ها را در فضا شناور و بدون تکیه گاه و ستون آفرید زمین را نیز به همان گونه خلق کرد(2).

1- (1) تفسیر اطیب البیان، ذیل آیۀ 12، سوره طلاق.
2- (2) ظاهر آیه گویای همین معنا است و فخر رازی نیز در تفسیر کبیر همین احتمال را در معنای «مثل» پذیرفته است؛ هر چند سیارات هفت گانه را با اقالیم هفت گانه در مقابل هم قرار داده است (ر. ک: به تفسیر کبیر، ج 30، زیر آیۀ 12 سوره طلاق).

در این صورت آسمان به معنای مجموعه سیارات و ستارگان معنا می شود و زمین به معنای کره خاکی است. ممکن است عدد «هفت» در مورد زمین مقصود نباشد.

پ) همانندی در مورد ملکوتی بودن؛

یعنی خداوند آسمان (مقام قرب و حضور و ملکوت) را آفرید و از زمین چیزی شبیه آسمان آفرید، یعنی انسانی را خلق کرد که مرکب از ماده زمینی و روح ملکوتی آسمانی است(1).

در این صورت «من» در (مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) به معنای نشویه است، یعنی از زمین (خاک) انسانی ملکوتی مانند آسمان ملکوتی نشأت گرفت و آفریده شد. در این صورت چند معنای «ارض» و «سما» مطرح نمی شود، بلکه آسمان به معنای مقام قرب، حضور و ملکوت است و منظور از ارض نیز کره خاکی یا مرتبه پست طبیعت خواهد بود.

پرسش پنجم. مقصود قرآن از واژه «هفت آسمان» چیست ؟

با توجه به مقدماتی که گذشت و معانی و مصادیقی که برای کلمه «ارض، سما، سبع و مثل» بیان شد، نتیجه می گیریم که چند احتمال زیر در مورد ترکیب «هفت آسمان» وجود دارد.

1. عدد حقیقی: در این صورت این احتمال ها تصور پذیر است.

الف) هفت آسمان پر از ستاره و سیاره مثل هفت کره خاکی زمین؛

این مطلب از نظر علمی نیز ممکن است، چراکه برخی دانشمندان می گویند میلیون ها خورشید و سیاره مشابه زمین در کهکشان های جهان وجود دارد؛ و وجود جهان های مشابه این آسمان پرستاره را حدس می زنند، زیرا دانشمندان علم نجوم و فیزیک کیهانی با تلسکوپ های خود توانسته اند میلیاردها ستاره و

1- (1) طباطبایی، همان، ج 19، ص 326، به صورت احتمال.

سیاره را ببینند، ولی باز می گویند هنوز فضاهای ناشناخته و تاریکی هست که از دامنه دید ما بیرون است(1). پس احتمال وجود شش جهان مشابه و شش آسمان دیگر که هنوز کشف نشده باشد، وجود دارد و این مطلب با ظاهر برخی آیات قرآن نیز همگونی دارد، (إِنّا زَیَّنّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزِینَهٍ الْکَواکِبِ)2 ؛ «در حقیقت، ما آسمان نزدیک را با زیور سیارات آراستیم».

ب) هفت مقام قرب و حضور و موجود عالی معنوی (هفت آسمان) در مقابل هفت مرتبه پست وجودی طبیعت (هفت زمین)؛

تذکر: در این دو صورت مثل بودن آسمان و زمین در «هفت بودن» آن هاست.

2. به معنای کثرت: در این صورت احتمال های زیر تصورکردنی است.

الف) خدا آسمان های زیادی (مجموعه کرات، سیارات و...) و زمین های زیادی (کره های خاکی مشابه زمین) خلق کرد که همه در فضا شناورند.

ب) تعداد زیادی از طبقات جوّ زمین را و تعداد زیادی از طبقات داخلی زمین یا قطعات زمین و اقلیم ها را آفرید. امروزه در علوم زمین شناسی و هواشناسی طبقات آن ها را از نظر مقدار تراکم مواد یا مواد سازنده آن ها تقسیم می کنند. در این صورت آیه به این طبقات اشاره دارد یا اشاره آیه به مناطق هفتگانه زمین می باشد که قبلاً بیان کردیم.

پ) مراتب معنوی و مقامات قرب و حضور و موجودات عالی بسیار و مراتب پست طبیعت را که بسیار است خلق کرد.

تذکر: در اینجا احتمال های دیگری نیز می تواند وجود داشته باشد که برخی افراد نیز بدان ها اشاره کرده اند، ولی چون بسیار ضعیف و دور از ظاهر آیه است، به آن ها اشاره نکردیم (مثل اینکه مراد هفت سیاره منظومه شمسی باشد)، البته در بین همین احتمال هایی نیز که ذکر شد، برخی با ظاهر آیه

1- (1) مکارم، همان، ج 1، ص 165-167؛ ذیل: طلاق / 12.

مناسب تر و برخی دورتر است که قضاوت و اختیار هر معنا را به عهده خوانندگان صاحب نظر می گذاریم؛ هرچند قضاوت قطعی در این موارد بسیار سخت است.

پرسش ششم. مقصود از هفت زمین چیست ؟

در قرآن کریم آیه ای صریح در مورد هفت زمین وجود ندارد. تنها آیه ای که می تواند اشاره به هفت زمین محسوب شود، همین آیه 12 سوره طلاق است، البته اگر مثل بودن در این آیه را به معنای «مثل هم بودن در عدد هفت» بدانیم؛ در حالی که دو احتمال دیگر در مورد مثل بودن (مثل بودن در شناوری کرات در فضا و مانندی در ملکوتی بودن) وجود داشت. به خلاف قرآن، در روایات ترکیب «الارضین السبع» (زمین های هفتگانه) آمده است: «لااله الا الله رب السماوات السبع والارضین السبع»(1) ؛ و در نهج البلاغه نیز کلمه «الارضین» آمده است. «ورکوبها اعناق سهول الارضین»(2) ؛ «(کوه ها) بر گردن همواری های زمین ها سوارند».

«الم یکونوا ارباباً فی اقطار الارضین»(3) ؛ «آیا در آن حال مالک و سرپرست سراسر زمین نبودند و رهبر و پیشوای همه دنیا نشدند؟». «فهم حکام علی العالمین وملوک فی اطراف الارضین»(4) ؛ «(اعراب) در اطراف زمین ها پادشاهان شدند.» و «الارضین المدحوه...»(5). با توجه به قراین موجود در کلام حضرت امیر علیه السلام «ارضین» در همه موارد به معنای «قطعات زمین و خشکی» هاست.

1- (1) حر عاملی، وسایل الشیعه، ج 4، ص 907.
2- (2) قرشی، قاموس قرآن، ج 1، ص 65.
3- (3) نهج البلاغه، خ 192.
4- (4) همان.
5- (5) همان، خ 199.

بررسی

1. با توجه به معانی متفاوت آسمان، زمین، مثل بودن آن ها، هفت و هفت آسمان که بیان کردیم و با توجه به احتمال های متعدد تفسیری در این آیات، نمی توان گفت که مقصود قرآن در همه موارد یک معنا از آسمان بوده است و نمی توان معنای خاصی از هفت آسمان را بر قرآن تحمیل کرد.

پس معلوم می شود تمام کسانی که قاطعانه یک معنا را به قرآن نسبت داده و بر آن پا فشاری کرده اند، به راه صواب نرفته اند، علاوه بر اشکال های روشنی که این دیدگاه ها داشتند و به برخی از آن ها اشاره کردیم.

2. با توجه به ابهامی که در معنای هفت آسمان قرآن هست و با توجه به ابهام هایی که در مورد آسمان و کهکشان ها از نظر علمی وجود دارد و نظریه های متفاوت و بالنده ای که هر روز ارائه می شود، نمی توان گفت که نظر قطعی قرآن کدام نظریه است.

با توجه به این مطلب، ادعای اعجاز علمی قرآن در آیات مربوط به هفت آسمان صحیح به نظر نمی رسد، حتی اگر یک نظریه علمی در مورد هفت آسمان به اثبات برسد، باز اعجاز علمی ثابت نمی شود، چرا که موضوع هفت آسمان قبل از اسلام، در قوم نوح و بین یهودیان مطرح بود.

3. از آنجا که ممکن است مقصود از واژه آسمان در اصطلاح قرآن و اصطلاحات علمی متفاوت باشد، مثلاً منظور یکی آسمان معنوی و دیگری فضای خالی یا کرات آسمانی باشد، نمی توان گفت تعارضی بین گزاره هفت آسمان قرآن با یافته های علوم کیهانی شناسی وجود دارد، چرا که علوم کیهان شناسی ادعا می کند: «هنوز هفت آسمان کشف نکرده است» و قرآن ادعا می کند «هفت آسمان وجود دارد»، پس با توجه به احتمال اشتراک لفظی واژه «آسمان» نمی توان گفت این دو گزاره معارض هستند و اگر هم

هر دو (علم و دین) یک معنا از آسمان را اراده کنند، باز علم وجود آسمان های هفتگانه را نفی نمی کند، بلکه آن ها را هنوز اثبات نکرده است، امّا قرآن از طریق وحی از وجود آن ها خبر می دهد پس ممکن است در آینده آسمان های دیگری کشف شود و گزاره دینی به اثبات برسد.

4. قرآن در مسأله هفت آسمان با هیئت بطلمیوسی که نه فلک را مطرح می کرد، مخالفت کرده است، حتی برخی دانشمندان مسلمان تلاش کردند بین این دو دیدگاه با افزودن عرش و کرسی به هفت آسمان، سازگاری ایجاد کنند. بنابراین این مطلب که دکتر سروش به قرآن نسبت می دهد و می گوید ظاهر آیات آن بر هیئت بطلیموسی دلالت دارد(1) صحیح نیست. ایشان می نویسد:

«ماجرای هفت آسمان از این ها هم روشن تر است، بدون استثناء همه مفسران پیشین آن را به روانی و آسانی بر تئوری های هیئت بطلیموس تطبیق می کردند (و چرا نکنند؟ همه ظواهر بر آن دلالت دارد) و فقط در قرن نوزدهم و بیستم است که مفسران جدید قرآن (عرب و غیرعرب) به فکر تفسیر تازه ای از این آیات آن هم در پرتو معارف جدید می افتند».

نکته جالب این که ایشان کار تطبیق هفت آسمان با هیئت بطلمیوس را به همه مفسران پیشین نسبت می دهد! ولی اگر کسی مراجعه کوتاهی به تفاسیر عیاشی، قمی، مجمع البیان، تبیان و... بنماید، متوجه می شود که این نسبت در مورد بسیاری از مفسران صحیح نیست.

نکته آخر این که این مطلب که ایشان مسأله هفت آسمان را از جنس علم ناقص زمانه می داند(2). صحیح به نظر نمی رسد، چون قرآن این مطلب را از حضرت نوح علیه السلام نقل می کند. پس مسأله از انبیاء پیشین است، نه از

1- (1) ر. ک. به: سروش، بشر و بشیر، روزنامه کارگزاران، 1386/12/20.
2- (2) ر. ک. به سروش، طوطی و زنبور، 14.

فرهنگ عرب و علم ناقص زمانه پیامبر صلی الله علیه و آله و در حالیکه هنوز انتهای جهان کشف نشده است، نسبت دادن، «علم ناقص» به مسائل قرآنی، نوعی پیش داوری بدون دلیل علمی است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفاسیر قرآن مثل نمونه، المیزان و الجواهر، ذیل آیه 12 سوره طلاق.

2. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

3. مجله دو فصلنامه قرآن و علم، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، مجله قرآن و علم، ش 2، بهار و تابستان 1387 ش.

ص:197

شبهه

آیا کیهان شناسی قرآن با هیئت بطلمیوسی مطابق است ؟

توضیح شبهه

آیا گزاره های نجومی قرآن [مانند حرکت خورشید(1) و یا قرار و ثابت بودن زمین(2)] با هیئت بطلمیوسی مطابق است؟ برخی گزاره های قرآن که در ظاهر، پیرو این فرضیه باطل هستند، چگونه تفسیر می شوند؟

پاسخ

قبل از پرداختن به مباحث قرآنی، لازم است به اختصار به برخی از گزاره های ایده منظومه زمین مرکزی بطلمیوس را بیان کنیم(3).

- زمین در مرکز عالم قرار دارد.

- زمین ساکن و در جای خود ثابت است.

- خورشید و دیگر اجرام آسمانی به دور زمین در گردش هستند.

- جهان مجموعه ای از نُه فلک، ماه، خورشید و پنج سیاره ای که تا آن زمان کشف شده بودند که هر کدام در یکی از آن ها وجود داشتند و به آن متصل بودند و فلکی برای ستارگان و فلکی برای ایجاد حرکت این مجموعه وجود دارد.

- سیارات و ستارگان از خود حرکتی ندارند بلکه حرکت آن ها به تبع حرکت افلاک است.

به دلیل برخی ویژگی های افلاک، حرکت در بین آن ها امکان ندارد چراکه لازمه آن خرق و التیام است. (شکافته شدن و سپس به هم پیوسته

1- (1) رعد/ 2، «... و خورشید و ماه را رام ساخت هر کدام تا سرآمد معینی روان اند....» و نیز یس/ 38، فاطر/ 13 و زمر/ 5.

2- (2) غافر/ 64، «خدا کسی است که زمین را برای شما قرارگاهی و آسمان را بنایی قرار داد...».
3- (3) برای اطلاع از آموزه های این دیدگاه ر. ک. تاریخ جغرافیا، ص 35 و اوگوستین تا گالیله، ص 92 و تاریخ علوم، ص 106 و تاریخ و فلسفه علم، ص 120.

شدن افلاک)، فقط فلک هشتم (فلک ثوابت) دارای ستاره است و بعد از آن فلک اطلس قرار دارد که از ستاره خالی است و صرفاً برای حرکت دادن دیگر افلاک خلق شده است. به اعتقاد ارسطو (که دیدگاه های او مبنای بسیاری از گزاره های این هیئت است) افلاک و اجرام آسمانی دارای ماهیتی لاهوتی و جاودانی هستند. در این قسمت به برخی از آموزه های نجومی قرآنی اشاره می کنیم و قضاوت بین دیدگاه قرآن و منظومه بطلمیوسی را به عهده خواننده می گذاریم. قرآن کریم در آیات متعددی به گزاره هایی اشاره کرده است که دانشمندان و مفسران آن ها را اشاره به حرکت زمین می دانند. در ذیل نمونه ای از آن ها خواهد آمد(1).

(وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ)2 ؛ «و کوه ها را می بینی، درحالی که آن ها را ثابت می پنداری، و حال آن که آن ها هم چون حرکت ابرها درگذرند». علاوه بر این دانشمندان تعابیری چون (کفات)(2) ، (ذلول)(3) ، (مهد)(4) و (دحو)(5) را در برخی از آیات قرآن ناظر به حرکت زمین می دانند.

قرآن کریم از وجود هفت آسمان سخن می گوید(6) و این که مراد از آسمان چیست و آیا هفت در این آیات عددی حقیقی است یا این که برای بیان کثرت آمده است، نیاز به بحث جداگانه ای دارد(7) اما این دیدگاه قرآنی با افلاک نُه گانه بطلمیوسی هیچ تناسبی ندارد و اگر برخی دانشمندان مسلمان به تطبیق هفت آسمان با افلاک بطلمیوسی پرداخته اند(8) به دلیل عدم

1- (1) برای اطلاعات بیشتر ر. ک. قرآن و کیهان شناسی، ص 214.
2- (3) مرسلات/ 25-26.
3- (4) ملک/ 15.
4- (5) طه/ 53 و زخرف/ 10.
5- (6) نازعات/ 30.
6- (7) بقره/ 29، اسرا/ 44، مؤمنون/ 86 و فصلت/ 12 و ملک/ 3 و نوح/ 15 طلاق/ 12.
7- (8) برای اطلاع از دیدگاه ها در این زمینه ر. ک. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 1، ص 135 و مجله قرآن و علم، شماره 2، مقاله هفت آسمان.

8- (9) تفسير مفاتيح الغيب، ج 1، ص 156 و شرح منظومه سبزوارى، ص 269 و محاسن التاويل، ج 16، ص 5877.

رعایت معیارها و ضوابط تفسیر علمی بوده است و در حقیقت این خطای دانشمندان است نه خطای قرآن کریم و حتی شاید بتوان مسأله هفت آسمان را از پیشگویی های علمی قرآن به حساب آورد که از وجود آسمان هایی غیر از آن چه تاکنون کشف شده [که دارای ستاره است] خبر می دهد. قرآن کریم بر خلاف هیئت بطلمیوسی از امکان حرکت در آسمان ها سخن می گوید. آیاتی زیر شاهد بر این مدعا است.

الف) (وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ)1 ؛ «وهرکس را که بخواهد [به خاطر اعمالش] درگمراهی اش وانهد سینه اش را تنگ تنگ می کند گویا می خواهد در آسمان بالا برود.»

ب) (وَ لَوْ فَتَحْنا عَلَیْهِمْ باباً مِنَ السَّماءِ فَظَلُّوا فِیهِ یَعْرُجُونَ لَقالُوا إِنَّما سُکِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ)2 ؛ «و اگر دری از آسمان بر آنان می گشودیم و پیوسته از آن بالا می رفتند حتماً می گفتند: ما فقط چشم بندی شده ایم؛ بلکه ما گروهی جادو زده ایم.»

ج) (یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلاّ بِسُلْطانٍ)3 ؛ «ای گروه جن و انسان ! اگر می توانید از اطراف آسمان ها و زمین نفوذ کنید پس نفوذ کنید (ولی) جز تسلط نفوذ نمی کنید.»

قرآن آسمان دنیا (آسمان نزدیک) را دارای ستاره می داند. (وَ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ)4 ؛ «و آسمان پست [دنیا] را با چراغ هایی آراستیم.» در این آیه و آیاتی مشابه، قرآن از تزیین نزیک ترین آسمان یعنی اولین آسمان به وسیله ستارگان سخن می گوید در حالی که طبق نظریه بطلمیوس این فلک هشتم است که دارای ستاره است.

قرآن از وجود مدار سخن می گوید که ماه و خورشید(1) در آن شناورند. (لاَ الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لاَ اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ)2 ؛ «نه خورشید به رایش سزاوار است که ماه را دریابد، و نه شب بر روز پیشی گیرنده است؛ در حالی که هر یک در مداری شناورند»، در حالی که بنا به دیدگاه هیئت بطلمیوسی خورشید و ماه از خود هیچ حرکتی ندارند بلکه به فلکشان متصلاند و حرکت آنها به تبع حرکت فلکشان است.

قرآن اجرام آسمانی را دارای پایان و اجل می داند (وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی)3 ؛ «و خورشید و ماه را رام ساخت هر کدام تا سرآمد معینی روانند». قرآن به تاریکی و خاموشی(2) آن ستارگان اشاره می کند و از اتفاقاتی سخن می گوید که در پایان عمر آن ها رخ خواهد داد(3). این در حالی است که در دیدگاه ارسطو، این ها اجرامی زوال ناپذیر بودند.

مراد از حرکت خورشید، که در آیاتی از قرآن به آن اشاره شده است، حرکت ظاهری [از شرق به غرب] نیست زیرا اولاً: حرکت ظاهری نمی تواند نشانه خدا باشد در حالی که خداوند آن را به عنوان نشانه خود می شمارد(4). ثانیاً: به کار رفتن تعبیر (تجری) به جای واژه هایی مانند تحرک و انتقال، درباره حرکت خورشید(5) اشاره به برخی حرکت های خورشید است که در قرون اخیر کشف شده است مانند حرکت خورشید به همراه منظومه شمسی به دور کهکشان و نیز حرکت خورشید به سمت شمال آسمان و نیز جاری

1- (1) در ادامه درباره حرکت خورشید از دیدگاه قرآن سخن خواهیم گفت.
2- (4) تکویر/ 1-2.
3- (5) انفطار/ 1-2، حاقه/ 16، فرقان/ 25، مرسلات/ 9، طور/ 9، قیامت/ 9، انبیا/ 104، مرسلات/ 8.
4- (6) یس/ 37-38.
5- (7) یس/ 38 و رعد/ 2 و فاطر/ 13 و زمر/ 5 و لقمان/ 29.

بودن و زیر و رو شدن آن به صورت مجموعه فشرده ای از گاز [که فعل تجری به آن اشاره دارد](1).

اما مراد از قرار بودن زمین که در برخی آیات(2) از آن سخن به میان آمده این است که زمین با وجود حرکات شدید و تندی که دارد، در نظر انسان ها هم چون مکانی ثابت و بدون حرکت است و از آن حرکات اصلاً آزرده نمی شود و از این جهت زمین مکان مناسبی برای زندگی آن هاست و این توهّم که واژه «قرار» در آیه شریفه بیانگر سکون زمین است، با دقت در تعبیر «لکم» در آیه 64 سوره غافر رفع می شود؛ چرا که آیه می فرماید: زمین نسبت به شما و برای شما [لکم] مستقر و ساکن است. از این تعبیر فهمیده می شود، علی رغم این که خود زمین دارای حرکت است به گونه ای حرکت می کند که برای انسان ها قرار، ثابت، بدون تکان و اضطراب است.

این نکته از بیانات نورانی حضرت علی علیه السلام در بیان ویژگی های زمین نیز به خوبی قابل فهم است؛ آنجا که می فرمایند: «وعدّل حرکات ها بالراسیات... فسکنت من المَیدان»(3) ؛ «حرکات زمین را با صخره های عظیم و کوه های بلند تعدیل کرد و زمین از لرزش و اضطراب باز ایستاد.»

قرآن درباره موضوعاتی از دانش نجوم سخن می گوید که اصلاً در عصر نزول قرآن مطرح نبوده است و قرن ها بعد کشف شده است. از جمله این مباحث می توان به مراحل و دوران های آفرینش هستی(4) ، مواد اولیه تشکیل دهنده جهان(5) ، وجود نیروهایی در جهان از جمله نیروی جاذبه عمومی و گریز از مرکز(6) ، وجود جوّ و ویژگی های آن(7).

1- (1) برای اطلاع بیشتر ر. ک. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 1، ص 166.
2- (2) نمل/ 61. و غافر/ 64.
3- (3) نهج البلاغه فیض الاسلام، خ 90. شبیه این مضمون در خ. 202 نیز آمده است.
4- (4) اعراف/ 54، یونس/ 3، هود/ 7، حدید/ 4، سجده/ 4، فرقان/ 59، ق/ 38، فصلت/ 9-12.
5- (5) هود/ 7، انبیاء/ 30، فصلت/ 11.

6- (6) لقمان/ 10، رعد/ 2.
7- (7) انعام/ 125.

نتیجه

آموزه های هیأت بطلمیوسی با آموزه های کیهان شناسی قرآن با هم منطبق نیست و قرآن مطابق کیهان شناسی جدید و برخلاف هیأت بطلمیوسی (که بطلان آن ثابت شده) سخن گفته است.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، محمد علی رضایی اصفهانی.

2. قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمی.

ص:203

شبهه

منظور خداوند از «تعقیب شیطان ها با شهاب ها» چیست ؟ آیا این مطلب با علم سازگار است ؟

پاسخ

در سه جای قرآن(1) به این مطلب اشاره شده است. (وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنّاها لِلنّاظِرِینَ وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجِیمٍ إِلاّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ)2 ؛ «و به یقین، در آسمان برج هایی قرار دادیم و آن را برای بینندگان آراستیم؛ و آن را از هر شیطان رانده شده ای حفظ کردیم؛ مگر آن کس که دزدانه گوش فرا دهد و شهابی روشن او را دنبال کند».

خداوند می گوید ما آسمان ها را زینت دادیم. ستارگانی در آن قرار دادیم و آن ها را از هر شیطان رانده شده ای محفوظ داشتیم و هر شیطانی که بخواهد استراق سمع و جاسوسی بکند و اسرار آسمان ها را به دست بیاورد، شهاب های روشنی به دنبال چنین کسی خواهد آمد و او را مورد هدف قرار خواهد داد.

دیدگاه مفسران

واژه «شهاب» در اصل(2) به معنای «شعله خارج شده از آتش» است. به سنگ های ریز و گاه سرگردان هم که بر اثر نیروی جاذبه زمین به سوی زمین کشیده می شوند، شهاب می گویند. این سنگ ها بر اثر سرعت زیاد و برخورد با هوای اطراف زمین شعله ور و گاهی تبدیل به خاکستر می شوند. ما این شهاب ها را شب ها به صورت نقطه های روشنی که به سرعت به سوی

1- (1) جن/ 9-81، صافات/ 10، حجر / 17.
2- (3) کتاب العین، ج 3، ص 403.

زمین می آیند و بعد ناپدید می شوند می بینیم. ممکن است مقصود از شهاب در این آیه، کنایه از امواج نیرومند علم و تقوای دانشمندان یا همین شهاب سنگ ها باشد.

چهار دیدگاه مفسران(1) در مورد این آیه

1. معنای ظاهری آیه مراد است؛ یعنی مقصود از آسمان، همین آسمان و منظور از شهاب، شهاب سنگ ها است. در حقیقت شیطان ها که موجودات خبیثی اند، جنیانی اند که می خواهند به آسمان ها بروند و از اخبار ماورای زمین آگاه شوند و جاسوسی بکنند، اما شهاب سنگ ها هم چون تیری به سوی آن ها پرتاب می شود و آن ها را از رسیدن به هدفشان باز می دارد و نمی گذارد به سوی آسمان ها حرکت بکنند. برخی از مفسران این دیدگاه را قبول ندارند و می گویند امروزه خروج از نیروی جاذبه زمین ممکن است. بنابراین شاید این دیدگاه بر اساس، نظریه فلکی نظام قدیم بوده است.

2. برخی این تعبیرها را کنایه می دانند(2). این گروه خود به سه دسته تقسیم می شوند.

الف) تشبیه برای روشن شدن حقایق غیرحسّی یعنی مقصود از آسمان جایگاه فرشت گان و عالم ملکوت است، چون واژه آسمان در قرآن در هفت معنا (جو زمین، جایگاه ستارگان، آسمان معنوی و عالم های بالا و...) آمده است که این جا جایگاه فرشت گان و عالم ملکوت مقصود است. شیطان ها می خواهند به آن جا نزدیک شوند و از اسرار خلقت و حوادث آینده اطلاع پیدا کنند، ولی با شهاب ها (انوار ملکوتی) رانده می شوند(3).

1- (1) تفسیر نمونه، ج 11، ص 44.
2- (2) علامه طباطبائی در تفسیر المیزان و طنطاوی، تفسیر الجواهر، به نقل از تفسیر نمونه، همان.
3- (3) تفسیر المیزان، ج 17، ص 120، تفسیر نمونه، ج 11، ص 45، ج 19، ص 21.

ب) منظور این است که انسان ها در زندگی زمین زندانی شده اند و چشم به جهان برتر نمی اندازند و به آوای آن گوش نمی دهند، در حقیقت شهاب های خودخواهی، شهوت، طمع و جنگ های خانمان سوز آن ها را از درک حقایق محروم می سازد(1).

ج) مقصود از آسمان، آسمان حق، ایمان و معنویت است. شیطان ها و وسوسه گرها همواره می خواهند به این محدوده راه پیدا بکنند و با وسوسه ها به دل مؤمنان راستین و حامیان حق نفوذ بکنند؛ اما ستارگان آسمان حقیقت، یعنی دانشمندان و علمای متعهد و در رأس آن ها رهبران الهی مانند پیامبران و امامان با امواج نیرومند علم، تقوی، قلم و زبان بر این شیاطین و وسوسه های آن ها هجوم می برند و آن ها را از نزدیک شدن به آسمان معنویت باز می دارند. شاید آیه توان و تحمل این را دارد که بگوییم آیه ظاهر و بطون مختلفی دارد و ممکن است همه این معانی را در بر بگیرد. مانعی هم از جمع بین این تفاسیر نیست؛ هرچند به نظر می رسد تفسیر دوم (عالم ملکوت)، و تفسیر چهارم (آسمان معنویت) به ذهن نزدیک تر است. سه تفسیر اخیر آیه را از ظاهرش خارج می کند و به تفسیر کنایی می پردازد؛ ولی در تفسیر اول (شهاب سنگ ها) ظاهر آیه حفظ می شود.

نکته اول: بر اساس برخی احادیث(2) ممنوع شدن شیطان ها از نفوذ به آسمان ها و جاسوسی از تولد حضرت عیسی علیه السلام آغاز و با تولد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله کامل شد.

این احتمال نیز وجود دارد که این حدیث گویای رابطه تولد حضرت عیسی و پیامبر اسلام با کاهش توطئه های شیطانی است؛ چون در این دوره بساط بت پرستی

1- (1) دیدگاه برخی از مفسران مصری مانند تفسیر الجواهرطنطاوی، ج 18، ص 10 به نقل از تفسیر نمونه، ج 11، ص 46.
2- (2) ذیل آیه 17، سوره حجر؛ تفسیر القمی، ج 1، ص 373، کشف الاسرار وعده الابرار، ج 5، ص 296؛ نورالثقلین، ج 3، ص 5؛ تفسیر الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی)، ج 11، ص 10.

و برخی خرافات به آرامی برچیده شد و بشریت گام های بلندی به سوی معنویت و حقیقت برداشت؛ ولی توجه به همین آیه و روایات روشن می شود آن چه ممنوع شده، راه یافتن شیطان به آسمان بالا و معنویت و دست یابی اش به اسرار بود؛ ولی شیطان ها از نفوذ در انسان ها به وسیله وسوسه منع نشدند؛ یعنی این خود انسان ها هستند که راه نفوذ شیطان را برای وسوسه مهیا می کنند.

نکته دوم: قرآن از شهاب ها به عنوان دورکنندگان شیاطین و نگاهبانان آسمان نام می برد. اما این مسأله با یافته های علمی ناسازگار نیست چرا که:

1. به طور کل علم امروزی دلیلی بر نفی و ردّ رجم بودن شهاب ها برای شیاطین ندارد.

2. دانش نجوم، جنس و نوع اجرام آسمانی را بیان می کند در حالی که قرآن از کارکردهای شهاب سخن می گوید؛ این دو مقوله های جداگانه ای هستند که هیچ جای تعارض نیست.

3. قرآن رجم شیاطین را به تمام شهاب ها نسبت نداده است و چه محذوری دارد که برخی شهاب ها دارای این ویژگی باشند؟

4. بسیاری از گزاره های علوم تجربی غیرقطعی است و نمی تواند با نصوص قطعی دینی تعارض واقعی داشته باشد.

5. محذوری در تأویل برخی بزرگان که با کمک گرفتن از قرائن و شواهد درباره این آیات ذکر کرده اند وجود ندارد به عنوان مثال، المیزان مراد از شهاب را نوری از عالم ملکوت می داند که باعث رانده شدن شیاطین می شود(1).

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفاسیر قرآن همچون المیزان، نمونه، تفسیر قرآن مهر، الجواهر طنطاوی، ذیل آیات مربوطه؛ 2. قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمه؛ 3. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

1- (1) الميزان، ج 17، ص 124.

شبهه

از نظر قرآن زمین کروی است یا مسطح ؟

توضیح شبهه

برخی آیات قرآن را اشاره به کرویت زمین دانسته اند اما برخی مفسران در ذیل آیه (الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً...)1 گفته اند که از نظر قرآن زمین مسطح است؟!

پاسخ

برای پاسخ به این سؤال ابتدا دیدگاه دانشمندان زمین شناسی را درباره شکل زمین بیان و در ادامه به بیان دیدگاه قران در این باره می پردازیم.

سیر تطور مباحث علمی شکل زمین

انسان های اولیه به تبعیت از ساده ترین مشاهدات خود، تصور می کردند که بر روی جسمی مسطح زندگی می کنند و بسیاری از آنان بر این باور بودند که زمین، تخته سنگی است مسطح که در مرکز کره آسمان قرار گرفته و از هرسو آن قدر گسترده شده است که به کره آسمان می رسد(1). دف، طبل و سپر، از اشیایی بودند که برخی مردم زمین را هم شکل آن می پنداشتند(2). مصریان نیز معتقد بودند زمین به شکل مستطیل است(3).

هراکلیتوس زمین را هم چون کشتی میان تهی می دانست و یونانیان قائل بودند، زمین به شکل دایره ای است که مرکز آن کشور یونان است. حکمای فارس و یونان زمین را کره ای تام و تمام می دانستند و بعدها نیوتن بر آن شد که زمین شبه کره است(4).

1- (2) ستاره شناسی، اصول و عمل، ص 25 و نیز سرگذشت زمین، ص 10، شکل زمین، ص 4.
2- (3) اسلام و هیئت، ج 180.
3- (4) تاریخ اکتشافات جغرافیایی، ج 4.

4- (5) اسلام و هیئت، ج 182.

آنچه ذکر شد عقاید رایج بین مردم و برخی دانشمندان، از ابتدا تاکنون بوده و کم کم تکامل یافته است. اما در همان زمان های قدیم هم اندیشمندانی بر اساس برخی دلایل و شواهد، قائل به کرویت زمین بوده اند. فیثاغورث (582-497 ق. م.) ظاهراً اولین کسی است که به کرویت زمین پی برد و ارسطو (384-322 ق. م.) از طریق پدیده خسوف این مسأله را به اثبات رساند(1) زیرا سایه ای که از زمین بر روی ماه می افتد کروی است. آراتوستن (276-196 ق. م.) که او را بنیانگذار جغرافیای ریاضی می دانند با اعتقاد به کرویت زمین به اندازه گیری محیط آن پرداخت و این کار پس از او توسط ابرخس نیقه ای (190-120 ق. م.) دنبال شد(2). پس از ظهور اسلام بسیاری از دانشمندان مسلمان با دلایل و براهین قطعی کرویت زمین را اثبات کردند و فعالیت های نجومی خویش را بر آن پایه نهادند. از جمله آنان می توان به بتانی (850-929 م.) ابوالوفاء بوزجانی (3)(939-998 م.)، ابومعشر بلخی (4)(787-886 م.) و ابوریحان بیرونی (5)(973-1048 م.) و بسیاری دیگر از دانشمندان بزرگ اسلام اشاره کرد. امروزه علاوه بر راه های فراوانی که می توان شکل واقعی زمین را فهمید، به کمک ماهواره ها، پرتو لیزر و سایر ابزار نجومی، به خوبی و با دقت کافی می توان از شکل و اندازه های زمین مطلع شد. بررسی ها و تحقیقات انجام شده نشان داده است که زمین در ناحیه قطبی کمی فرورفته و قطر استوایی آن 40 کیلومتر بیش تر از قطر قطبی آن است(6).

1- (1) درس هایی از ستاره شناسی، ص 19 و نیز زمین سیاره شماره سه، ص 117.
2- (2) اصول و مبانی جغرافیای ریاضی، ص 19.
3- (3) زندگی نامه ریاضی دانان دوره اسلامی، ص 154.
4- (4) دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج 6، ص 272.
5- (5) خدمات مسلمانان به جغرافیا، ص 92.
6- (6) نجوم به زبان ساده، ص 216 و هیئت و نجوم اسلامی، ص 130.

قرآن و شکل زمین

شکل و ساختار ستارگان و سیارات از جمله موضوعات نجومی است که برخی دانشمندان و مفسران بر این باورند که خداوند متعال در آیاتی از قرآن کریم به آن اشاره کرده است. در ادامه به برخی از آیات و دیدگاه های مفسران و دانشمندان در این باره می پردازیم. (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ)1 ؛ «[او] پروردگار دو خاور و دو باختر است.»

برخی از دانشمندان در بیان این که چرا مشرق و مغرب در این آیه به صورت تثنیه آمده است می گویند این آیه بیان می کند نیم کره ای که در تاریکی شناور است نه مشرقی دارد و نه مغربی؛ در حالی که نیمه روشن آن دارای مشرق و مغرب است و چون وضع منعکس می شود [یعنی زمین نیم دور به دور خود می چرخد] نیمه دیگر، صاحب مشرق و مغرب می گردد؛ در حالیکه نیمه اول مشرق و مغرب خویش را از دست می دهد. پس با این حساب است که کره زمین در عمومیت خود دارای دو مشرق و دو مغرب جداگانه است(1). پس ظاهر این است که این آیه ناظر به دو نیم کره زمین است؛ چرا که طلوع آفتاب بر نیمی از آن کره ملازم با غروب آن از نیم کره دیگر است(2).

(فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ إِنّا لَقادِرُونَ)4 ؛ «و سوگند یاد می کنم به پروردگار خاوران و باختران که قطعاً ما تواناییم».

در آیه سخن از مشرق ها و مغرب ها به میان آمده است و این تعبیر تنها با کرویت زمین می سازد؛ زیرا روی فرض مسطح بودن، یک مشرق و مغرب

1- (2) معجزه القرآن، ج 1، ص 24 و اعجاز القرآن فی علوم الجغرافیه، ص 83.
2- (3) مرزهای اعجاز، ص 121.

بیشتر نیست اما روی فرض کرویت، هر نقطه از زمین برای نقاط شرقی تر مغرب است و برای نقاط غربی تر، مشرق می باشد(1). علاوه بر این به طور قطع می دانیم که مشرق و مغرب حتی در یک مکان واحد هم در تمام ایام سال دوبار تکرار نمی شود و خورشید هرگز بر یک شهر از همان مکانی که دیروز از آن طلوع نمود، طلوع نمی کند و اگر چه جهت طلوع یکی است ولی مسلماً زاویه طلوع در هر روز فرق می کند و همچنین است غروب و این اختلاف در [تمام] فصول سال حاکم است؛ یعنی طلوع خورشید در زمستان با طلوع آن در بهار و پاییز و تابستان متفاوت است و این به علت کرویت و گردش زمین به دور خورشید است(2). روایتی از حضرت علی علیه السلام در جواب ابن کواء نقل شده، این دیدگاه را تأیید می کند که می فرماید: «زمین 360 مشرق و مغرب دارد.» (3)(وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها)4 ؛ «و بعد از آن زمین را گسترش داد». ماده «دحو» دارای دو معنای «گسترش دادن(4) و حرکت دادن [غلطاندن](5)» است. بسیاری از دانشمندان(6) با ذکر این نکته که واژه «دحیه» در زبان عربی به معنای تخم مرغ است، دحوالارض را به معنای «تخم مرغی قرار دادن زمین» دانسته و آیه شریفه را بیانگر شکل زمین می دانند. برخی از نویسندگان(7) نیز نه تنها کرویت زمین را از آیه استفاده کرده اند، بلکه با توجه

1- (1) قرآن و آخرین پیامبر، ص 198 تفسیر نمونه، ج 6، ص 329.
2- (2) معجزه القرآن، ج 1، ص 24 برای اطلاع بیشتر به مطالب شگفت انگیز قرآن، ص 29 جلوه هایی جدید از اعجاز علمی قرآن، ص 23، اعجاز قرآن از نظر علم امروزی، ص 189، الاعجازالعلمی فی القرآن، ص 44 القرآن یتجلی فی عصر العلم، ص 147 مراجعه شود.
3- (3) تفسیر نور الثقلین، ج 5، ص 420.
4- (5) مفردات راغب، ص 308 و نیز مصباح المنیر، ص 190 و نیز مقاییس اللغه، ص 434.
5- (6) قاموس المحیط، ج 4، ص 473 و نیز معجم مقاییس اللغه، ص 434 و نیز مفردات راغب، ص 308 و نیز الفائق، ج 1، ص 418.
6- (7) موسوعه الاعجاز العملی فی القرآن، ص 88 اعجاز العلمی فی الاسلام، ص 79.

7- (8) الموسوعه العلميه فى الاعجاز القرآنى، ص 35، الاعجاز العلمى فى القرآن، ص 50، من الاعجاز العلمى فى القرآن، ص 333.

به شکل تخم مرغ، فرو رفتگی دو قطب زمین را نیز که در علم امروز اثبات شده است، از آیه استفاده کرده اند. یکی از نویسندگان صاحب نظر عرب با ذکر این نکته که زمین در حقیقت به شکل گلابی است؛ یعنی دو قطب آن کمی برآمده و قطب جنوب آن کمی فرو رفته است، آیه را اشاره به این شکل خاص زمین می داند چراکه در واقع تخم مرغ [دحیه] این گونه شکلی دارد(1). (یُکَوِّرُ اللَّیْلَ عَلَی النَّهارِ وَ یُکَوِّرُ النَّهارَ عَلَی اللَّیْلِ)2 ؛«شب را بر روز و روز را بر شب می پیچد».

«تکویر» در لغت به معنی دور زدن و جمع کردن(2) آمده است و بیشتر برای مواردی به کار می رود که چیزی به صورت دایره وار پیچیده شود(3).

می توان پیچیده شدن شب و روز بر هم دیگر را این گونه ترسیم کرد اگر انسان از فضا به منظره حرکت وضعی زمین به دور خورشید و پیدایش شب و روز نگاه کند، می بیند که گویی به طور مرتب از یک سو نوار سیاه رنگ شب بر روشنای روز و از سوی دیگر نوار سفیدرنگ روز بر سیاهی شب پیچیده می شود و با توجه به معنای لغوی ماده تکویر نکته لطیفی که در آیه نهفته است روشن می شود و آن این که زمین کروی است و به دور خودش گردش می کند(4). از طرف دیگر اگر کرویت زمین نبود، پیچیده شدن شب و روز بر هم دیگر امکان نداشت و در آن صورت یا فقط شب بود و یا فقط روز(5). دانشمندان و مفسران برخی دیگر از آیات را اشاره به کرویت زمین دانسته اند که به ذکر منابع اکتفا می کنیم.

1- (1) اعجاز العلمی للقرآن (احمد المرسی)، ص 14.
2- (3) معجم مقاییس اللغه، ج 2، ص 428.
3- (4) مصباح المنیر، ص 543.
4- (5) تفسیر نمونه، ج 19، ص 374.
5- (6) الفرقان فی تفسیر القرآن، ج 22، ص 291 برای اطلاع بیشتر ر. ک. الکون والاعجاز العلمی فی القران، ص 164؛ موسوعه الاعجازالعلمی، ص 231؛ المعجزه القرآنیه، ص 185؛ الموسوعه العلمیه فی الاعجاز القرآنی، ص 35؛ موسوعه الاعجاز العلمی فی القرآن، ص 90.

(وَ هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ)1 ؛ «و او کسی است که زمین را گسترانید.»(1)

(لاَ الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لاَ اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ)3 ؛ «نه خورشید به رایش سزاوار است که ماه را در یابد و نه شب بر روز پیشی گیرنده است در حالیکه هریک در مداری شناورند»(2).

(أَتاها أَمْرُنا لَیْلاً أَوْ نَهاراً)5 ؛ «[ناگهان] در شبی یا روزی فرمان [نابودی] ما بدان در رسد.» (3)(أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها)7 ؛ «و آیا اطلاع نیافته اند که ما به سراغ زمین می آییم در حالیکه از اطرافش آن را می کاهیم.»(4)

قرآن در آیه 22 بقره می فرماید: (الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً) ، «(همان) کسی که زمین را بستری برای شما قرار داد» و این مطلب اشاره به این دارد که زمین هم چو فرشی زیر پای بشر گسترده است و روی آن به راحتی راه می رود و می خوابد یعنی با این که زمین کروی است اما مشکلی برای زندگی بشر فراهم نمی کند و این یکی از نعمت های الهی است(5).

1- (2) برای اطلاع از دیدگاه ها درباره این آیات ر. ک. معجزه القرآن، ج 1، ص 92؛ الادله الماديه على وجود الله، ص 95؛ الکون والاعجاز العلمی فی القرآن، ص 164؛ الموسوعه الذهبیه، ص 223؛ من الاعجاز العلمی فی القرآن، ص 333، الموسوعه العلمیه فی الاعجاز القرآنی، ص 35، اعجاز العلمی للقرآن، ص 12.
2- (4) برای اطلاع از دیدگاه ها درباره این آیات ر. ک. معجزه القرآن، ج 1، ص 94؛ موسوعه الاعجاز العلمی فی القرآن (ماردینی)، ص 32؛ من الاعجاز العلمی فی القرآن، ص 336؛ الکون والاعجاز العلمی، ص 164؛ الموسوعه العلمیه فی الاعجازالقرآنی، ص 35؛ للکون اله، ص 53؛ تفسیر نمونه، ج 18، ص 386.
3- (6) برای اطلاع از دیدگاه ها درباره این آیات ر. ک. الاعجاز العلمی للقرآن الکریم، ص 14؛ الکون والاعجاز العلمی، ص 169؛ الله والعلم الحدیث، ص 129.
4- (8) برای اطلاع از دیدگاه ها درباره این آیات ر. ک. من الاعجاز العلمی فی القرآن، ص 326؛ الکون والاعجاز العلمی، ص 165؛ الاعجاز العلمی

فی الاسلام، ص 81؛ موسوعه الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم، ص 91.
5- (9) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 1، ص 120.

نتیجه

پس در قرآن آیات متعددی است که اشاره به کرویت زمین دارد و این بر خلاف هیأت و نجوم قدیم و مطابق علوم روز کیهان شناسی است. اگر برخی مفسران ذیل آیه 22 سوره بقره به مسطح بودن زمین اشاره کرده اند(1) خطای مفسر بوده است نه خطای قرآن.

منابع جهت مطالعه بیشتر

مطالب شگفت انگیز قرآن، گودرز نجفی

اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، یدالله نیازمند شیرازی.

قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمی.

القرآن یتجلی فی عصر العلم، نزیه قمیحا.

الاعجاز العلمی فی الاسلام، عبدالصمد محمد کامل.

الموسوعه الذهبیه فی اعجاز القرآن الکریم والسنه النبویه، احمد متولی.

1- (1) به عنوان مثال فخر رازی در تفسیر خود (مفاتیح الغیب) ج 2، ص 337، استدلال به این آیه را بر مسطح بودن زمین مطرح کرده و رد می کند.

شبهه

چند شرق و چند غرب در زمین وجود دارد؟

توضیح شبهه

بین آیاتی که در آن ها از مشرق و مغرب سخن به میان آمده است تنافی وجود دارد. برخی این آیات از وجود یک مشرق و یک مغرب (الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ)1 و برخی دیگر از آیات از دو مشرق و مغرب (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ)2 و گروه دیگری از آیات از وجود چند مشرق و مغرب (الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ)3 خبر می دهند.

پاسخ:

این شبهه سابقه طولانی دارد و حتی آن را در بین سؤالات تفسیری که از امامان علیهم السلام پرسیده شده است، می بینیم. به عنوان مثال می توان به سؤال «ابن کواء» از حضرت علی علیه السلام در این زمینه اشاره کرد(1). با درنظرگرفتن دسته بندی آیات به صورتی که در توضیح شبهه ارائه شده به پاسخ گویی این پرسش می پردازیم. قبل از پرداختن به دیدگاه مفسران و دانشمندان پیرامون آیات، برای فهم این نظریات توضیح مشرق و مغرب از نظر علمی ضروری به نظر می رسد.

مشرق و مغرب از نظر علمی

افق هر نقطه، مدار آن محل را در دو نقطه و نصف النهار آن محل را نیز در دو نقطه قطع می کند؛ به طوری که خط واصل میان دو نقطه اول بر خط

1- (4) تفسیر نور الثقلین، ج 55، ص 420.

واصل میان دو نقطه دوم عمود است. از دو نقطه اول آنکه در سمت طلوع خورشید است مشرق یا خاور و آن نقطه که مقابل آن واقع شده است، مغرب یا باختر می گویند(1). دو نقطه دیگر، شمال و جنوب یعنی دو قطب مغناطیسی زمین هستند و اگر شخص به سمت شمال بایستد، مشرق در طرف راست او واقع می شود و خورشید از آن سمت طلوع می کند و در سمت چپ او غروب می کند.

در حقیقت، این جریان معلول چرخش [حرکت وضعی] زمین است که هر شبانه روز یکبار به دور خود می چرخد و باعث می شود در هر لحظه نیمی از زمین به سوی خورشید و روشن و نیم دیگر آن پشت به خورشید و تاریک باشد. از طرف دیگر به دلیل میل محور زمین و حرکت انتقالی آن به دور خورشید، درجه سمت طلوع و غروب خورشید در هر روز متفاوت با روز دیگر است. این مسأله باعث می شود که مشرق و مغرب یک محل خاص در طول سال، نقطه ثابتی از مشرق و مغرب نباشد بلکه در هر روز تغییر می کند علاوه بر این که زاویه طلوع و غروب نیز متفاوت است. گذشته از آنچه گفتیم، از نظر زمانی نیز طلوع و غروب خورشید در هرروز متفاوت با روز قبل است که بلندی و کوتاهی شب و روز در طول سال نشانگر آن است، پس از نظر زمانی نیز ما مشرق ها و مغرب های متعددی داریم.

دیدگاه های مفسران

دسته اول: آیات (الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ)؛

در این آیات مراد از مشرق و مغرب جنس آن هاست و خداوند متعال اصل آن ها را اراده کرده است بدون اینکه نظری به تعداد آن داشته باشد. و

1- (1) فرهنگ بزرگ گیتاشناسی، ص 136.

این با اصطلاح علمی و عرفی مشرق و مغرب سازگاری دارد؛ چرا که برای هر نقطه از زمین یک مشرق و یک مغرب وجود دارد(1).

دسته دوم آیات (رَبُّ الْمَشْرِقَینِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَینِ)؛

در بیان سرّتثنیه بودن این دو لفظ در این مجموعه آیات، دیدگاه های متفاوتی ارائه شده است که پس از نقل، به بررسی آن ها و میزان موافقت شأن با آیات قرآن و یافته های علمی خواهیم پرداخت.

1. مراد از مشرقین، مشرق خورشید در تابستان و زمستان و مراد از مغربین، مغرب آن در این دو فصل است(2).

2. منظور از مشرقین و مغربین، مشرق و مغرب خورشید و ماه است(3).

3. مقصود از مشرقین، مشرق و مغرب [هر دو] است؛ با این توجیه که بنابرعادت عرب که در بسیاری از موارد، از دو جنس که برخی ویژگی های مشترک دارند، یکی را انتخاب نموده و از آن تثنیه می سازند و آنرا برهر دو جنس اطلاق می کنند؛ در اینجا نیز لفظ «مشرق» انتخاب شده و پس از تثنیه نمودن آن، در معنای مشرق و مغرب بکار رفته است(4).

4. مراد از مشرقین و مغربین، مشرق و مغرب دو نیم کره زمین است، چرا که هر نیم کره برای خود مشرق و مغربی دارد(5). آیت الله خویی تثنیه آمدن مشرق و مغرب را در آیه 17 سوره رحمن را اشاره به دو نیم کره زمین می دانند و می نویسند: «ظاهر این است که آیه ناظر به نیم کره دیگر زمین است؛ چراکه طلوع آفتاب بر نیمی از آن کره ملازم با غروب آن از نیم کره دیگر است.»(6)

1- (1) البیان فی تفسیرالقرآن، ص 74 و نیز پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 1، ص 192 و نیز الموسوعه الذهبیه، ص 65.
2- (2) تفسیر مجمع البیان، ج 9، ص 335 و نیز الموسوعه الذهبیه، ص 56.
3- (3) تفسیر مجمع البیان، ج 9، ص 335.

4- (4) تفسیر اطیب البیان، ج 12، ص 29 و نیز تفسیر نمونه، ج 21، ص 66.
5- (5) محمد متولی شعراوی، معجزه القرآن، ج 1، ص 24.
6- (6) مرزهای اعجاز، ص 121.

5. مراد از مشرقین، پیامبراعظم صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیه السلام و مراد از مغربین، امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام است. این بیان از امام صادق علیه السلام نقل شده است(1).

بررسی و نقد

بسیاری از مفسران و دانشمندان متقدم، احتمال اول را در تفسیر مشرقین و مغربین پذیرفته اند. و برخی از آنان روایتی از حضرت علی علیه السلام را در تأیید تفسیر خویش ذکر کرده اند که فرموده اند «إن مشرق الشتاء علی حدّه ومشرق السیف علی حدّه»(2) ؛ «مشرق زمستان و تابستان هر کدام بر حدّ خود است». این مطلب از نظر علمی نیز به اثبات رسیده است که میل محور زمین و حرکت انتقالی آن باعث می شود محل طلوع و غروب خورشید در تابستان و زمستان متفاوت باشد.

تفسیر دوم نیز با یافته های علمی سازگار است؛ چرا که هرکدام از خورشید و ماه [همانند دیگر ستارگان و سیارات] طلوع و غروب خاص خود را دارند اما این تفسیر از نظر دانشمندان و مفسران چندان با آیه مناسبت ندارد.

تفسیر سوم فقط در آیه 38 سوره زخرف محتمل است؛ زیرا به خاطر ذکر مغربین در کنار مشرقین، در آیه 17 سوره رحمن، این تفسیر نمی تواند بیان مناسبی برای این آیه باشد.

احتمال چهارم نیز با توضیحاتی که از آیت الله خویی و محمد متولی شعراوی نقل شد، می تواند تفسیری برای آیه باشد. برخی از مفسران با ذکر این احتمال در تفسیر آیات، آن را از معجزات علمی دانسته و گویای مطلبی علمی می دانند که مردم تا زمان های متمادی پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از آن بی اطلاع بودند(3). البته با در نظر گرفتن این نکته که درتفسیر آیه، احتمالات دیگری نیز وجود دارد، نمی توان این معنا را مقصود اصلی و انحصاری آیه

1- (1) تفسیر صافی، ج 5، ص 108.

2- (2) تفسیر مجمع البیان، ج 5، ص 201 و نیز تفسیر صافی، ج 5، ص 108.
3- (3) تفسیر اطیب البیان، ج 12، ص 376.

دانست و آن را نمونه ای از اعجاز علمی قرآن معرفی کرد.

تفسیر پنجم نیز از موارد ذکر بطن آیه است که در صورت صحت سند و اسناد آن به معصوم، می تواند تفسیری برای آیه باشد و هیچ گونه منافاتی با تفاسیر چهارگانه گذشته ندارد. بنابراین تفسیر، مشرقین، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آلهو حضرت علی علیه السلامهستند که در صدر اسلام محل طلوع اسلام بودند و مراد از مغربین امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام هستند که در دوره غروب اسلام اصیل از صحنه جامعه، به شهادت رسیدند. این نحوه تفسیر، در دیگر روایات نیز دیده می شود؛ به عنوان نمونه می توان به تفسیر مشرقین به پیامبر اسلام و حضرت ابراهیم اشاره کرد.

دسته سوم: آیات (الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ):

در مورد این گروه از آیات نیز چند احتمال ارائه شده است.

1. به دلیل حرکت انتقالی زمین و میل محور آن، نقاط طلوع و غروب خورشید در هر روز با روز دیگر متفاوت است و جمع بودن مشارق و مغارب به این نکته اشاره دارد(1). روایتی از حضرت علی علیه السلامدر جواب ابن کواء نقل شده، این دیدگاه را تأیید می کند که می فرماید: «زمین 360 مشرق و مغرب دارد.»(2)

2. از آن جا که در نقاط مختلف زمین مشرق و مغرب مختلف است و گاهی مغرب یک نقطه هم زمان با مشرق نقطه دیگر است، لذا می توان گفت تعبیر جمع به همین اختلاف آفاق نظر دارد(3).

3 مراد از مشارق و مغارب، طلوع و غروب خورشید برای دیگر کواکب منظومه شمسی است؛ چرا که آنان نیز همانند زمین دارای طلوع و غروب خورشید هستند(4).

1- (1) تفسیر نمونه، ج 25، ص 45 و نیز موسوعه اعجاز العلمی فی القرآن، ص 65.
2- (2) تفسیر نور الثقلین، ج 5، ص 420.

3- (3) معجزه القرآن، ج 1، ص 24 و نیز مرزهای اعجاز، ص 122.
4- (4) موسوعه اعجاز العلمی فی القرآن، ص 65.

بررسی و نقد

تعدد مشرق و مغرب، در کیهان شناسی از قطعی ات شمرده می شود و هر یک از این سه دیدگاه با آن چه هم اکنون در علم اثبات شده سازگاری دارد؛ ولی با توجه به اینکه آیه 137 سوره اعراف اشاره به سرزمین هایی است که در سیطره فرعونیان بود و غرض آیه بیان گستردگی آن سرزمین هاست، احتمال دوم ترجیح دارد(1). ولی احتمال سوم صحیح به نظر نمی رسد. اما در مورد آیه 40 سوره معارج هر یک از این سه احتمال می تواند مراد خداوند متعال باشد و با آیه سازگاری دارد.

البته آیت الله خویی احتمال اول را در این مجموعه آیات نمی پذیرند و می نویسند: «برخی از مفسران مانند قرطبی(2) و غیر او مشرق ها و مغرب ها را حمل بر اختلاف نقطه های طلوع و غروب آفتاب به اختلاف ایام سال دانسته اند؛ ولی این معنا خالی از تکلف نیست زیرا خورشید هرگز نقاط مختلف معینی برای طلوع غروب ندارد که به آن سوگند یاد شود بلکه به اختلاف اراضی مختلف می شود.»(3)

به نظر می رسد اشکال ایشان وارد نباشد؛ چرا که اولا) در این آیات شریفه آن چه به آن قسم یاد شده است «ربّ» است نه مشارق و مغارب. دوم) اگر به مشارق و مغارب هم قسم یاد می شد، تعین و تشخّص آن ها ضروری نبود؛ و حتی عدم تشخّص در این گونه موارد بهتر است، چرا که با عمومیت و گستردگی مُقسم به (که به آن قسم یاد شده) می توان قسم را تأکید کرد. سوم) بر فرض قبول سخن ایشان این اشکال در احتمالی که مقبول خودشان است نیز وارد می شود. علاوه بر این که در مورد این آیه می توان گفت مراد

1- (1) تفسیر نمونه، ج 6، ص 330.
2- (2) الجامع لاحکام القرآن، ج 8، ص 62.
3- (3) مرزهای اعجاز، ص 123 و نیز البیان، ص 75.

از مشارق و مغارب، تمام نقاط روی زمین است چراکه به خاطر کرویت و حرکت چرخشی زمین خورشید هرلحظه در نقطه ای از کره زمین طلوع و در نقطه ای غروب می کند [و هر نقطه ای از زمین برای نقطه ای مشرق و برای نقطه ای مغرب است] پس می توان گفت: تعدد مشارق و مغارب به تعداد اماکن زمین است.

گذشته از این ها احتمال دیگری در این آیات و آیه 5 سوره صافات می توان ارائه کرد که، مشارق و مغارب را أسماء زمان بدانیم که در این صورت «ربّ المشارق وربّ المغارب» کنایه از ربوبیت الهی در تمام زمان ها است. زیرا هر لحظه از زمان، زمان طلوع و غروب خورشید برای نقاطی از زمین است. شاهد این برداشت از آیه، ذکر (رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما) در آیه 5 سوره صافات است [که مراد خدای تمام مکان هاست و] قبل از (وَ رَبُّ الْمَشارِقِ) آمده است و اسم مکان دانستن مشارق تکرار را به همراه دارد.

برخی از نویسندگان با تأمل در سیاق آیاتی که تعابیر سه گانه مشرق و مغرب در آن ها به کار رفته است، سبب این سه گونه گی را رعایت سیاق آیات دانسته اند؛ زیرا در آیه 9 سوره مزمل که سخن از توحید است، مفرد بودن صیغه ها شایسته است و در آیه 17 سوره رحمن آیات هم جوار همگی تثنیه است و به کار بردن مشرق و مغرب به صورت تثنیه مناسبت دارد و نیز بیش تر کلمات در آیات مقارن با آیه 40 سوره معارج به صورت جمع به کار رفته اند لذا بی تناسب نیست اگر مشرق و مغرب در آن آیه به صورت جمع آمده است(1). اگرچه این برداشت در مورد تمام آیات مورد بحث صادق و صحیح به نظر نمی رسد اما از آنجایی که در اکثر این آیات، هماهنگی با سیاق رعایت شده است، می توان آن را بیانگر حدّ اعلای بلاغت قرآن دانست.

1- (1) آیات قرآنیه فی مشکاه العلم، ص 215.

نتیجه

آنچه آیات گروه اول (المشرق و المغرب) به ما عطا می کند، هیچ گاه با مطالب آیات گروه دوم (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ) در تضاد و مخالفت نیست همان طور که مطالب دو گروه از آیات در تقابل با داده های آیات گروه سوم (رب المشارق و المغارب) نمی باشد.

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفسیر البیان، آیت الله خویی، ذیل آیه مربوطه.

تفسیر تسنیم، آیت الله جوادی آملی، ذیل آیه مربوطه.

تفسیر نمونه، آیت الله مکارم شیرازی، ذیل آیه مربوطه.

پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمه.

معارف قرآن، آیت الله مصباح یزدی.

ص:222

فصل چهارم: پزشکی

اشاره

ص:223

شبهه

چرا بین آیاتی که پیرامون سرآغاز آفرینش انسان در قرآن آمده تفاوت هست ؟

توضیح شبهه

انسان از چه ماده ای آفریده شده است؟ در آیات 1 و 2 سوره علق آمده، از خون آفریده شده است و آیات 45 از سوره فرقان، 45 از سوره نور، 30 از سوره انبیا آفرینش از آب هست؛ و آیه 26 از سوره حجر می گوید از گل پخته و آیات 11 از سوره فاطر، 20 از سوره روم، 59 از سوره آل عمران سرآغاز آفرینش را خاک می داند، آیه 61 سوره هود می گوید از زمین و آیه 4 از سوره نحل و آیه 37 از سوره قیامت می گویند از یک قطره ای از آب غلیظ خلق شده است. این همه آیات با هم تناقض دارند چگونه می توان آن آیات را توجیه کرد؟(1)

پاسخ

درآمد

قرآن وحی الهی است(2) نه مکتوب بشری. از این رو نه تحریف را می پذیرد(3) و نه اختلاف و تناقض مطالب را بر می تابد(4). قرآن دارای تناقض، نمی تواند ادعای جهانی و جاودانگی نماید. تحدی (به مبارزه طلبیدن)(5) ، معارف بلند، اعجازها (بلاغی، فصاحتی، ادبی، علمی و...) قرآن نشان از آن

1- (1) http://answering-islam.org.uk/Quran/contra/; Abdallah Abd al-adi. عبدالله عبدالفادی در مقاله خود تحت عنوان «تناقضات در قرآن» المراجع الاجنبیه تحت واژه (Levy) اسم مستشرق: به نقل از کتاب الاستشراق والقرآن العظیم، ص 160.
2- (2) شوری/ 7.
3- (3) فصلت / 42.
4- (4) زمر / 28.
5- (5) بقره/ 23.

دارد تفکر بشری در تدوین و تنظیم آن دخالت نداشته، تا ادعای تناقض نماییم. اما برخی ها با گزینش ظاهر بعضی آیات و عدم مراجعه به آیات دیگر و تفسیر و احادیث و... مغرضانه یا از روی غفلت برداشت تناقض از قرآن دارند. اما با اندک تأمل می توان این ادعای تناقض را باطل کرد.

آفرینش انسان از خاک

قرآن در بعضی از آیات آفرینش حضرت آدم را از خاک و در بعضی دیگر خلقت تمام بشر را از خاک می داند. برای مثال در سوره سجده می فرماید (وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ) 1 «و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد». در این آیه به آفرینش حضرت آدم اشاره دارد(1) ، نه همه انسان ها، امّا در آیات دیگر خلقت تمام انسان ها را از خاک می داند (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ)3 ؛ «و به یقین، انسان را از چکیده ای از گِل آفریدیم».

در بعضی آیات از آفرینش انسان با «تراب» (فَإِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ)4 ، «ما شما را از خاکی آفریدیم» و در برخی دیگر با واژه «طین»(2) و «صلصال» (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ)6 ؛ «و به یقین انسان را از گِل خشکیده ای که از گِل سیاهِ (بدبوی مانده) شکل یافته، گرفته شده بود، آفریدیم» و «الارض» (هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ)7 ؛ «او شما را از زمین پدید آورد» یاد شده است. این اختلاف ظاهری نیز موجب توهم شبهه تناقض می شود که با بررسی واژه ها درمی یابیم هیچ گونه تناقضی با هم ندارند.

1- (2) تفسیر المیزان، ج 16، ص 374.
2- (5) سجده/ 6.

«عربی» به معنی «خاک آمیخته با آب، یا خاک مرطوب» است. از آیه (إِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِینٍ لازِبٍ)1 ؛ «ما آنان را از گل چسبنده ای آفریدیم» استفاده می شود که «طین» آمیخته ای از آب و گل است که حالت چسبندگی دارد(1). این واژه در قرآن 8 مرتبه و به صورت نکره درباره خلقت انسان آمده و به معنای گل مخصوص است. «تراب» به معنی خاک است. در معنای «مسکنه وخضوع» هم آمده است. ترب الرجل یعنی فقیر شد (از شدت فقر خاک نشین شد). قرآن 6 بار از تراب به صورت نکره برای خلقت انسان استفاده کرده است(2). واژه «صلصال» به معنای گل خشک، گل خالص آمیخته به خاک است که چون بخشکد (در وقت دست زدن) صدا می دهد(3) و چهار مرتبه در قرآن آمده است(4).

واژه ارض در قرآن 461 بار در قرآن تکرار شده است و همیشه به صورت مفرد استعمال شده است و به معانی کره خاکی، قطعه ای از زمین، و پهنای زمین آمده است(5). «صلصال» با «حماء» (گل سیاه و بدبو)(6) فرق دارد و «حماء» نیز با «تراب» فرق دارد، هر چند تمام موارد ذکر شده، در جوهر اصلی آن، یعنی «تراب» ریشه دارد و حالت ها و مراحل یاد شده هرکدام از «تراب» منشأ می گیرد(7).

قرآن در آیات متعدد، از خلقت انسان نقل می کند: انسان از صلصال (گل خشکیده همچون سفال) مثل فخّار خلق شده است یا از خاک خلق شده است که این جا اشاره می کند به خلقت آدم. مستقیم یا غیر مستقیم(8).

1- (2) التحقیق، ذیل واژه «طین».
2- (3) التحقیق، مصطفوی؛ راغب اصفهانی مفردات؛ لسان العرب، ابن منظور؛ قاموس قرآن، قرشی، ذیل ماده طین و تراب.
3- (4) العین، و قاموس قرآن، ذیل واژه صلصل.
4- (5) حجر/ 26، 27، 33 و رحمن/ 14.
5- (6) التحقیق، مصطفوی، ذیل واژه ارض.
6- (7) العین، ذیل واژه حماء.
7- (8) محمد هادی معرفت، شبهات و ردود، ص 249.
8- (9) ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 2، ص 249 به بعد.

اما سخن در این است که خلقت بشر بعد از آن حضرت چگونه بود؟ مفسران (هرچند بعضی این گونه توجیه می کنند که آیات در بیان واسطه هاست، یعنی انسان ها با واسطه آدم از خاک آفریده شدند(1).) با کمک دانش جدید دریافته اند که بنیان ساختمانی وجود انسان، از خاک است. تحقیقات نشان داده است اگر جسم انسان به اصل خود برگردانده شود، شباهت زیادی به یک معدن کوچک خواهد داشت که از ترکیب حدود 22 عنصر تشکیل یافته است:

با نگاه بیولوژیک (زیست شناسانه) نقش عناصر خاک در ایجاد و بقای انسان انکارناپذیر است. عناصر موجود در خاک از راه موادغذایی با منشأ نباتی یا حیوانی یا محلول در آبی که از منابع زیر زمینی یا جاری به دست می آید، به بدن انسان راه می یابد. برای مثال نیتروژن (N) همراه کربن، اکسیژن و هیدروژن عناصراصلی تشکیل دهنده پروتئین ها، آنزیم ها و هورمون ها در بدن می باشند. نیتروژن مشخصه میزان پروتئین است و هر گرم نیتروژن معادل 6/25 گرم پروتئین در بدن به حساب می آید. نیتروژن در هوا فراوان است و بعضی گیاهان توان انتقال آن به خاک را دارند؛ اما انسان سالم نیتروژن مورد نیاز را از راه غذا و از منشاء خاک به دست می آورد. و سدیم (Na) یون مثبت (ca cion) که عامل اصلی باقی ماندن مایعات در داخل عروق است. ورودی آن بیشتر از راه غذا و نمک معدنی است و منیزیم (Mg) بیشتر از نصف آن در استخوان متمرکز است. منابع آن تغذیه ای و بیشتر سبزیجات، غلات و گوشت است و آهن (کe) نقش اساسی در خون سازی، رشد، ایمنی و عملکرد عصبی دارد که از منابع حیوانی مثل گوشت و جگر، و گیاهی مثل حبوبات و بعضی سبزی ها به دست می آید. پس بدن همه موجودات از خاک است یا

1- (1) معارف قرآن، مصباح یزدی، ص 330.

اصل وجود آن ها مستقیماً از خاک آفریده شد مثل آدم علیه السلام یا با واسطه مواد غذایی از خاک آفریده شده اند.

آفرینش انسان از آب

یکی از مطالب شگفت انگیز قرآن این است که آفرینش موجودات زنده حتی انسان را از «آب» می داند. آب در بعضی از آیات به صورت مطلق آمده است. (وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ)1 ؛ «و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم؟ !» و در بعضی دیگر به آفرینش انسان از آب اشاره می کند، مانند: (وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً)2 ؛ «و او کسی است که از آب، بشری را آفرید و او را (دارای خویشاوندی) نَسَبی و دامادی قرار داد».

در آیات دیگر به آب با ویژگی مخصوص اشاره شده است.

(مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ)3 ؛ «از چکیده ای از آبی پست»، (خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ)4 ؛ «از آبی جهنده آفریده شده است».

درباره خلقت انسان از آب دو دیدگاه میان دانشمندان وجود دارد

دیدگاه اوّل - خلقت از آب منظور این است که آب بیشترین ماده تشکیل دهنده بدن انسان است، حتی حیات همه موجودات زنده - گیاهان و حیوانات - به آب بستگی دارد.

اکسیژن (O) و ئیدروژن (H) به صورت آب در بدن نقش اساسی در حفظ حیات انسان دارند. میزان آب تمام بدن (total body water-TBW) در سنین مختلف متفاوت است. پیش از تولد و در حدود ماه چهارم

جنین، حدود 90% و در زمان تولد حدود 80% وزن نوزاد آب است که این مقدار به مرور در 12% سالگی به حدود دو سوم وزن بدن می رسد. این کاهش در سنین بالاتر به حدود 60% در مردان و 55% در زنان می رسد.

آب نقش اساسی در توزیع نیازهای بدن و دفع مواد زائد و سمی از مسیر خون و ادرار دارد و کاهش سریع آب بدن (بیش از معادل 10% وزن) بسیار خطرناک و در صورت جبران نشدن سریع، مرگ آور یا دست کم بسیار آسیب رسان می باشد. در شرایط معمولی نیز کل مواد مورد نیاز بدن از طریق خون به سلول های بدن می رسد و حدود 60% حجم خون را پلاسما تشکیل می دهد که بیشتر از آب تشکیل شده است و در صورت بروز کم آبی، حرکت گلبول های قرمز و مواد غذایی مختل می گردد. لذا وابستگی حیات کلّیه موجودات از جمله انسان به آب، قطعی است(1).

دیدگاه دوم - مقصود خلقت انسان از آب این است که انسان از منی و نطفه آفریده شده است. شاهد این دیدگاه آیه «(فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً)2 ؛ و او را (دارای خویشاوندی) نَسَبی و دامادی قرار داد» و «(ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ)3 ؛ «سپس نسل اورا از چکیده ای از آبی پست قرارداد»، «جعل» در اینجا به معنی آفرینش و «نسل» به معنی فرزندان و نوه ها در تمام مراحل است و «سلاله» در اصل به معنی عصاره و فشرده خالص هر چیز است و منظور نطفه آدمی است که در حقیقت عصاره کل وجود او می باشد(2).

دیدگاه سوم - اصل آفرینش موجودات زنده از آب یعنی نخستین تک سلولی ها در آب به وجود آمد(3).

1- (1) ر. ک: طب در قرآن، دکتر قرقوز و دکتر دیاب.
2- (4) تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ج 17، ص 126. ر. ک. به، مقایسه ای بین تورات، انجیل، قرآن و علم، دکتر بوکائی، ص 25؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضایی اصفهانی، ج 2، ص 445-437.
3- (5) ر. ک: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 2، ص 437 به بعد.

نتیجه: ممکن است برخی آیات، با دیدگاه اوّل مطابقت داشته باشد و از نظر علمی نیز مورد تأیید است و برخی دیگر که در مورد همه آیات نمی توان ادعا کرد باید مبهم تر گفت آفرینش انسان از آب منی است.

نطفه؛ منشاء پیدایش انسان

قرآن در تبیین مراحل آفرینش انسان، نطفه را یکی از عوامل خلقت می داند. برای آشنایی با نطفه لازم است به تفسیر و لغت مراجعه کنیم و دستاورد آن ها را با علم تجربی تطبیق دهیم.

لغت: نطفه از نطف، به معنای چکیدن همراه با صاف شدن و کم کم بودن می باشد؛ راغب اصفهانی در مفردات، نطفه را آب صاف شده و آب کم می داند: النطفه الماء الصافی والقلیل(1) ، اما در اقرب الموارد آمده است: نطفه چه کم باشد چه زیاد، نطفه نامیده می شود(2). در العین علاوه بر بیان موارد فوق، نطفه را به قطره آب تشبیه کرده است و عرب برای شبی که در آن قطره قطره باران ببارد «لیله نطوف» می گوید(3).

مرحوم طبرسی رحمه الله(4) می فرماید: نطفه به معنای آب کم از مذکر یا مونث است و هر آب صاف را نطفه می گویند. علامه طباطبایی رحمه الله نطفه را به معنای آب کم و کاربرد آن را بیشتر در جنس نر می داند(5). آیت الله معرفت نیز آن را شامل مرد، زن و مخلوط آن دو می داند(6). از سوی دیگر نطفه در قرآن، شامل زن و مرد می شود (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ)7 ؛ «انسان را از آب اندکِ سیالی آفرید».

1- (1) مفردات راغب اصفهانی، ذیل واژه نطف.
2- (2) اقرب الموارد، ذیل واژه نطف.
3- (3) به نقل از: لسان العرب، ابن منظور، ذیل ماده نطف.
4- (4) مجمع البیان، طبرسی، ذیل حج / 5.
5- (5) المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسینی طباطبایی، ج 20، ص 209.
6- (6) التمهید، محمد هادی معرفت، ج 6، ص 81.

اگر نطفه به معنای آب کم باشد؛ مقصود این است که انسان از آب کم آفریده شده و این گویای اعجاز و قدرت الهی است. اگر به معنای آب صاف شده باشد، یعنی نطفه چکیده و صاف شده وجود انسان است. مؤید این نظریه نکره بودن نطفه در قرآن (11 مرتبه) است و نشان از صاف شده و چکیده بدن دارد.

روایتی از معصوم علیه السلام به این صورت نقل شده است:

«خلقه من قطره من ماء منتن فیکون خصیماً متکلماً بلیغاً؛ خداوند انسان را از قطره آب بدبو آفرید و سرانجام سخن گوی بلیغی شد»(1). در اصطلاح عبارت است از آن چه از مردان یا زنان برای لقاح و تشکیل جنین خارج می شود و در مردان منی (شامل میلیون ها اسپرماتوزئیدها) و در زنان تخمک (اوول) نامیده می شود(2).

نطفه در نگاه علم

نطفه ترکیبی از نطفه مرد (اسپرم) با نطفه زن (اووم) است. اسپرم ها، کرمک هایی بسیار کوچک و ذره بینی اند و در هر مرتبه انزال 2 تا 500 میلیون اسپرم وجود دارد(3).

نطفه زن الکتریسیته مثبت و نطفه مرد الکتریسیته منفی دارد، لذا به سوی هم کشیده می شوند، اما هنگامی که اسپرم وارد تخمک شد، بار الکتریکی آن را منفی می کند. به همین دلیل اسپرم های بی شمار دیگر که در اطراف آن وجود دارند، از آن رانده می شوند. بعضی نیز گفته اند با ورود اسپرم ماده شیمیایی مخصوصی ترشح می شود که اسپرم های دیگر را می راند(4). زمانی که اسپرم ها در

1- (1) نورالثقلین، الحویزی، ج 3، ص 39؛ بحارالانوار، مجلسی، ج 57، ص 375.
2- (2) پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر رضایی اصفهانی، ج 2، ص 469.
3- (3) اولین دانشگاه آخرین پیامبر، پاک نژاد، ج 1، ص 241.
4- (4) تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ج 25، ص 334.

مهبل زن ریخته می شود، در یک مسابقه به طرف سوراخ ریز مهبل می روند. تعدادی از آن ها از سوراخ می گذرند، طول رحم را طی می کنند و به لوله های رحم که ده تا چهارده سانتی متر طول دارد، می رسند. آن ها با سرعت 11 میلی متر در ساعت حرکت می کنند. از طرفی یک تخمک از جداره تخمدان زن جدا می شود و به وسیله دهانه لوله رحم که خاصیت مکنده دارد، بلعیده می شود. در لوله های رحم کرک های بسیار ملایم و ظریفی وجود دارند که سرشان به سوی رحم تمایل دارد. تا تخمک بین آن ها قرار می گیرد، به کمک ترشحات داخلی، لوله او را به سوی رحم می راند. ناگهان تخمک و اسپرم ها به هم می رسند و هزاران کرمک (اسپرم) به وصال رسیده، تخمک را در بر می گیرند. این حالت بیشتر شبیه به جنگ و مسابقه است(1).

سلول های جنسی انسان شامل 48 عدد کروموزم می باشد که هر کدام از ذرات متعددی به نام ژن ترکیب یافته اند. این ژن ها نقش مهمی در ساختمان سلول زنده دارند و بعضی از این ذرات بسیار ریز حاصل حالات و صفات پدر و مادر است(2).

نطفه در قرآن

واژه نطفه با الف و لام یک مرتبه (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ)3 و بدون الف و لام 11 مرتبه در قرآن آمده است. از این موارد بعضی به مطلق نطفه، برخی به مخلوط نطفه زن و مرد و تعدادی به منی اشاره دارند.

الف. مطلق نطفه: (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ)4 ؛ «انسان را از آب اندکِ سیالی آفرید؛ و آن گاه او دشمنی آشکار (و مدافعی

1- (1) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، همان، ج 1، ص 243.
2- (2) گذشته و آینده جهان، شیرازی، ص 57.

روشنگر) شد»(1) آیه گویای آن است که جنس انسان از نطفه است طبیعتاً انسان از مرد تنها یا زن تنها خلق نشده بلکه از مجموع نطفه زن و مرد به وجود آمده است(2).

ب. نطفه از جنس منی: (مِنْ نُطْفَهٍ إِذا تُمْنی)3 ؛ «از نطفه ای که خارج می شود (و در رحم می ریزد) از نطفه ای چون فرو ریخته شود». با توجه به اینکه منی در لغت به «ماء الرجل» معنا شده است، آیه بالا نیز نطفه را از جنس منی می داند، می توان آن را قرینه نطفه به حساب آورد که نطفه در این آیه، منی مرد است(3).

ج. نطفه مخلوط: (إِنّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ)5 ؛ «در حقیقت، ما انسان را از آب اندک سیال مخلوط آفریدیم، در حالی که او را می آزماییم».

مَشَج، مِشَج، مشیج، امشاج به معنای آمیخته و درهم آمده است و نطفه امشاج یعنی آب مرد آمیخته به آب زن و خون آن است. (المنجد، احمد سیاح، ذیل ماده مشج) مفسران درباره این آیه احتمال های مختلفی ذکر کرده اند. ما چند احتمال را یادآوری می کنیم. آیت الله مکارم شیرازی درباره (نطفه امشاج) چهار احتمال را مطرح می کند.

1. ترکیب نطفه مرد (اسپرم) و نطفه زن (اوول): احادیث زیادی در این به اره نقل شده است.

2. استعدادهای مختلف در نطفه از نظر عامل وراثت.

3. اختلاط مواد مختلف ترکیبی نطفه.

4. اختلاط همه این ها با هم دیگر. ایشان احتمال چهارم را مناسب و جامع می داند. علامه طباطبایی رحمه الله بعد از بیان معنای لغوی نطفه، می فرماید: «وصف

1- (1) حج / 5. به همین مضمون: غافر/ 67؛ کهف/ 37 و فاطر/ 11.
2- (2) مؤمنون/ 13-14 و عبس/ 19.
3- (4) من علم طب القرآنی، ص 37.

امشاج (مخلوط) برای نطفه یا به اعتبار اجزاء نطفه است که مختلف است یا به اعتبار اختلاط آب مرد و زن است و ابتلاء (که در آیه آمده: «نبتلیه») به معنی تبدیل حالات چیزی از حالی به حالی و از صورتی به صورتی است، مثل تغییر حالت طلا در کوره و مقصود از ابتلاء خداوند به خلقت انسان از نطفه، همان است که در آیات دیگر بیان شده که نطفه را علقه و علقه را مضغه و... می کند»(1).

نتیجه: صاحب نظران(2) معتقدند: امشاج به معنای مخلوط شدن نطفه مرد و زن است و طبیعتاً به دلیل این آمیختگی، صفات پدر و مادر - که به واسطه 46 عامل وراثت و هر عامل بین ده هزار تا صد هزار نشانه و اطلاعات مخصوص، عناصر انسان که متراکم است، آمیختگی رنگ های نطفه، و... که تمام این احتمال ها جامع و مناسب است، چون همه آن ها در نطفه جمع شده است.

آفرینش انسان از منی

بعضی دیگر از آیات قرآن منشاء آفرینش انسان را «منی» می دانند، مانند: (وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنى)3 ؛ «و این که او دو جفت نر و ماده آفرید؛ از آب اندک سیال هنگامی که ریخته می شود».

منی در لغت و اصطلاح: «منی» (بر وزن فلس) به معنی «تقدیر و اندازه گیری» است. «منی لک المانی؛ اندازه گیر برای تو اندازه گیری کرد». به مرگ «منیه» می گویند؛ چون مقدر و اندازه گیری شده است. «تمنی» نیز به معنی آرزوکردن (در ذهن) است. به نطفه نیز منی می گویند، چون با

1- (1) المیزان، همان، ج 20، ص 209 و ر. ک: اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 244.
2- (2) خلقت انسان، یدالله سحابی، ص 147؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضایی اصفهانی، ص 481؛ پیشگویی های علمی قرآن، مصطفی زمانی، ص 117.

قدرت خداوند اندازه گیری شده است(1). در اصطلاح نیز به مایعی که از مردان هنگام نزدیکی (یا انزال) خارج می شود، منی می گویند.

منی در نگاه علم

مایع منی از ترشحات مختلفی از غدد زیر ناشی می شود:

1. بیضه ها: ترشح اسپرما تزوئیدها، (سلول های تاژک دار هستند و در مایعی غوطه ورند) را بر عهده دارند.

2. کیسه های منی: این عضوها نزدیک پروستات قرار گرفته اند، ترشح خاصی بدون عناصر بارورکننده دارند.

3. پروستات: مایعی ترشح می کند که ظاهر لزج و بوی ویژه به منی می دهد.

4. غدد ملحق به مجاری ادرار: غدد کوپر (cooper) یا غدد مری (mery) مترشح مایعی سیال و غدد لیتره (Littre) ماده مخاطی ترشح می کنند(2).

منی از جمله مواد آلی حیوانی و ازتی می باشد. مثل خون سریع فاسد می شود، کانون جذب میکروب ها است. تغییر رنگ می دهد و از عصاره هر بیست گرم خون، یک گرم منی تولید می گردد. یک قطره منی حاوی 200 تا 300 میلیون اسپرماتوزئید است. گاهی به نطفه مرد کرمک گفته می شود؛ کرمک ها درازند و طول آن ها 10 تا 100 مو (هر مو یک میلیونم متر) می باشد. سر و گردن و دم بسیار متحرکی دارند که با آن در هر ثانیه 14 تا 23 میکرون حرکت می کنند.

کرمک ها (اسپرم ها) در مهبل زن ریخته می شوند و با مقداری از ترشحات (مذی - وذی وذی با منی فرق دارد. وذی رطوبت مختصری است که از غدد مخصوص، پس از آمدن منی، ترشح می شود و خاصیت ضدسمی دارد. چون

1- (1) راغب اصفهانی، مفردات؛ مقاییس اللغه، ابن فارس؛ قاموس قرآن، قرشی، ذیل ماده «منی».
2- (2) مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن، علم، بوکانی، ص 272-271.

موقع خروج منی از مجاری، آثاری از سموم باقی می ماند، رطوبت وذی آن آثار را دفع می کند، و از بین می برد. شرع مقدس منی را نجس و وذی را پاک می داند(1). ترشحات غده های پروستات و غدد داخلی) در مهبل می مانند و بیشتر آن ها از مخاط مهبل جذب می شوند و وارد دستگاه گردش خون می گردند و طراوت و تازگی خاصی به زن می دهند. از این اسپرم ها فقط 300 تا 500 عدد به ناحیه باروری می رسند که تنها یکی برای باروری مورد نیاز است(2). بعضی از مترجمان آیه (مِنْ نُطْفَهٍ إِذا تُمْنی) را چنین ترجمه کرده اند؛ «از نطفه ای که خارج می شود و در قرارگاه رحم می ریزد»(3) ، اما منی مرد در مهبل یا مجرای تناسلی زن ریخته می شود؛ نه در رحم او. پس از ریختن منی در مهبل، اسپرم ها با تلاش فراوان و با کمک مایعی که از دهانه رحم ترشح می شود و از لوله رحم عبور می کنند تا به تخمک برسند و پس از لقاح برای لانه گزینی به دیواره رحم می روند(4).

نتیجه: قرآن منشاء آفرینش انسان را آب، نطفه، منی و خاک می داند؛ می توان گفت یکی از مصداق های آب، نطفه و همان منی است که با سه لفظ بیان شده است و هرکدام گوشه ای از اسرار علمی آفرینش انسان را به نمایش می گذارند که از اشارات علمی قرآن به حساب می آیند.

آفرینش انسان از علقه

خداوند در آیات مختلف قرآن کریم به مراحل آفرینش انسان اشاره می کند که یکی از آن ها «علق» است. واژه «علق» شش بار(5) ، در پنج آیه به

1- (1) فلسفه احکام، احمد اهتمام، ص 152.
2- (2) ر. ک. به: رویان شناسی لانگمن، پروفسور توماس، ترجمه دکتر بهادری و شکور، ص 30؛ اولین دانشگاه آخرین پیامبر، پاک نژاد، ج 1، ص 241؛ طب در قرآن، ص 81؛ گذشته و آینده، جهان، ص 56؛ تفسیر نمونه، ج 22، ص 241.
3- (3) ترجمه فولادوند؛ سوره نجم، آیه 46.
4- (4) ر. ک. به: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضایی اصفهانی، ج 2، ص 457-461.

5- (5) علق/ 1-2؛ حج/ 5؛ مؤمنون/ 14؛ غافر/ 67 و قیامت / 38.

صورت های مختلف به کار رفته است. همچنین سوره ای با همین نام نازل شده است (اقْرَأ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ...) ؛ «بخوان به نام پروردگارت که (همه چیز را) آفرید؛ انسان را از خونِ بسته آویزان آفرید». «علق» جمع «عَلَقَه» و در اصل به معنای چیزی است که به چیز بالاتر آویزان شود. کاربرد آن در خون بسته، زالو، خون منعقد که در اثر رطوبت به هرچیز می چسبد کرم سیاه که به عضو آدمی می چسبد و خون را می مکد و... می باشد(1). پس می توان گفت در مواردی که علق به کار رفته «چسبندگی» و «آویزان بودن» لحاظ شده است، مانند: زالو، خون بسته و کرمی که به عضو بدن می چسبد و آویزان می شود.

علق از نگاه علم

«علق» همان خون بسته ای است که از ترکیب اسپرم مرد با اوول زن حاصل و به رحم زن داخل می شود و خود را به آن آویزان می کند. پس از پیوستن نطفه مرد به تخمک زن، تکثیر سلولی آغاز می شود و به صورت یک توده سلولی که به شکل توت است در می آید (در اصطلاح به آن مرولا Manula گویند) و در رحم لانه می گزیند، یعنی سلول های تغذیه کننده به درون لایه مخاطی رحم نفوذ می کنند و به آن آویزان (نه کاملاً چسبیده به رحم) می شوند. قرآن این مطلب را با واژۀ زیبای «علق» بیان کرده است(2).

اگر واژه «علق» را به معنای خون بسته بپذیریم، می توانیم تناسب آن را با موارد کاربردش این گونه بیان کنیم.

1. چسبنده بودن آن (3)(کرمی که برای مکیدن خون به بدن می چسبد)؛ 2. آویزان شدن آن به جداره رحم؛ 3. شباهت به زالو (زالو هر بار می تواند

1- (1) التحقیق فی کلمات قرآن کریم، حسن مصطفوی؛ مفردات راغب اصفهانی، ذیل ماده «علق»؛ ر. ک. به: قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، ذیل ماده «علق».
2- (2) طب در قرآن، دکتر دیاب و قرقوز، ترجمه چراغی، ص 86.
3- (3) تفسیر نمونه، همان، ج 27، ص 156.

به اندازه یک فنجان قهوه، خون انسان یا حیوان را بمکد.) نطفه در رحم، به صورت زالو وار به رحم می چسبد و از خون تغذیه می کند(1). همچنین در وجه تشبیه به زالو گفته اند که در مرحله ایجاد جنین، از هر دو ماده ای به نام «هپارین» ترشح می شود تا اینکه خون در موضع منعقد نشود و تغذیه پذیر باشد(2). شکل علقه مانند زالو کاملاً مسطح است و این حالت در چهار هفته اول ادامه دارد(3).

4. تغذیه از خون. (حضرت آیت الله معرفت بعد از پذیرفتن این نظریه که «علق خون بسته است» می گوید: علقه در روز هفتم به جداره رحم می چسبد(4).

نتیجه: با توجه به دیدگاه دانشمندان، مفسران و اهل لغت، «علق» به معنای «خون بسته» آویزان به رحم است؛ به ویژه آن که این مرحله از آفرینش انسان را در علم جنین شناسی جدید واسطه بین نطفه و مضغه (گوشت شدن) می شمارند.

خداوند می توانست با بیان «الدم المنقبضه؛ خون بسته» مطلب را ذکر نماید، اما با آوردن واژه «علق» دو موضوع «خون بسته» و «آویزان بودن» را مورد توجه قرار می دهد که با نظریات جدید پزشکی نیز هم خوانی دارد.

با توجه به پیشرفته نبودن علم پزشکی در 14 قرن پیش، مسأله مذکور را می توان از شگفتی های علمی قرآن دانست که بعد از 14 قرن کشف شده است(5).

جمع بندی: با توجه به مطالب گذشته تعبیرات قرآن در مورد خلقت انسان از خاک، آب، خون و... با هم دیگر تعارضی ندارد و هرکدام به مرحله ای از آفرینش انسان اشاره دارد.

1- (1) مطالب شگفت انگیز قرآن، گودرز نجفی، ص 99.
2- (2) اولین پیامبر آخرین دانشگاه، دکتر پاک نژاد، ج 11، ص 110.
3- (3) اسلام و طب جدید یا معجزات علمی قرآن، دکتر عبدالعزیز اسماعیل پاشا، ترجمهٔ سید غلامرضا سعیدی، ص 182.

4- (4) التمهید، محمدهادی معرفت، ج 6، ص 82.
5- (5) ر. ک. به: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، ج 2، ص 487-481.

شبهه

منظور از «صلب والترائب» در آیه 5 سوره طارق چیست و آیا با یافته های علوم پزشکی مطابقت دارد؟

پاسخ

برای آشنایی با نکات علمی آیه لازم است معنای برخی واژه ها را بررسی کنیم. (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ)1 ؛ «پس انسان باید بنگرد که از چه چیز آفریده شده است! از آبی جهنده آفریده شده است؛ آبی که از میان پشت و (دو استخوان) پیش (مرد) بیرون می آید».

«دافق» از «دفق» به معنای «صبُ الماء» و ریختن آب آمده است و منظور از «ماء دافق» همان منی مرد است که به صورت جهنده از او خارج می شود.

واژه شناسان «صلب» را به «سخت و انعطاف ناپذیر» معنا کرده اند(1) و مصداق آن را استخوان های تیره پشت از پس گردن تا آخر ران ها می دانند(2) و مصداق آن را همهٔ ستون فقرات یا آخرین قسمت ستون مهره ها می دانند(3) ؛ ولی در مورد مفهوم و مصداق واژهٔ «ترائب» اختلاف است؛ گروهی به فراخور همانندی ریشهٔ «ترائب» و «تراب =خاک»، ترائب را به معنای خواری و خضوع گرفته، بر این اساس آن را استخوان نرم یا عضلات بین ران ها که از پایین ترین اعضا و در مقایسه با ستون فقرات نرم تر است می دانند(4). برخی دیگر «ترائب» را جمع «تریبه» و به معنای برابری سر دو

1- (2) التحقیق، ج 6، ص 262؛ مفردات، ص 489؛ مقاییس اللغه، ج 3، ص 301، «صلب».
2- (3) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، ذیل ماده صلب و ترائب.
3- (4) تفسیر مراغی، مج 10، ص 30، ص 113، قاموس قرآن، ج 1، ص 271.
4- (5) التحقیق، ج 1، ص 383-384، «ترب».

استخوان در سینه و جاهای دیگر بدن می دانند(1) و به همین دلیل آن را شامل همهٔ اعضای قرینه و دوتایی بدن انسان، مانند استخوان های دو طرف قفسهٔ سینه، دست ها و چشم ها و... دانسته اند(2). بسیار نیز با توجه به اینکه مادهٔ نخستین پیدایش انسان، ترکیبی از نطفهٔ زن و مرد است و براساس آنچه در کلام عرب مشهور است(3) صلب را ستون فقرات مرد و ترائب را استخوان های سینهٔ زن دانسته اند(4). ترائب برای اشاره به زن و به معنای قسمت پیش روی انسان، در مقابل صلب که پشت انسان است، اما برخی دیگر با توجه به کاربرد صفت «دافق» (جهنده) برای نطفه، (خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ)5 و اختصاص این ویژگی به نطفهٔ مرد، بر این باورند که «صلب» و «ترائب» هر دو به مرد اختصاص دارد(5).

دیدگاه ها

این آیه به منشاء و ریشه منی اشاره دارد، به این معنا که منی از صلب و ترائب سرچشمه می گیرد(6). در این آیه آمده است: (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ...) ؛ «و (یاد کن) هنگامی را که پروردگارت، از فرزندان آدم، از پُشت (و صُلب) شان، نسل آنان را برگرفت»).

با توجه به مصداق ها و احتمال ها در مورد واژه «صلب و ترائب»، مفسران (منی از میان پشت و روی او خارج می شود. با توجه به هیجانات کل بدن، می توان گفت منی از تمام بدن خارج می شود(7) ؛ کل بدن بین استخوان سینه و

1- (1) مقاییس اللغه، ج 1، ص 346؛ مجمع البحرین، ج 1، ص 274.
2- (2) تفسیر قرطبی، ج 20، ص 5.
3- (3) مجمع البیان، ج 10، ص 715؛ تفسیر قرطبی، ج 20، ص 5.
4- (4) مجمع البیان، ج 10، ص 715؛ التفسیرالکبیر، ج 31، ص 129؛ الجواهر، مج 13، ص 25، ص 114.
5- (6) التمهید، ج 6، ص 63-65. ر. ک: دانشنامه فرهنگ قرآن، دفتر تبلیغات، ج 3 ذیل واژه استخوان.
6- (7) آیه ی 172 از سوره ی اعراف نیز به منشأ منی اشاره دارد.
7- (8) تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ذیل آیه.

پشت واقع شده است(1) احتمال های گوناگونی بیان کرده اند. مشهور و موافق علم و لغت این است که آب منی از بین ستون فقرات پشت و دو استخوان ران پا (محل آلت تناسلی) خارج می شود(2).

قرآن برای حفظ عفت کلام، بعضی از مسائل جنسی را با کنایه، تشبیه و تمثیل بیان می کند و از طرح مستقیم آن خودداری می ورزد. از این رو برای پرهیز از بردن نام آلت تناسلی، به صورت کنایه واژه «ترائب» یعنی دو استخوان جلوی بدن مرد را به کار برده است.

برخی صاحب نظران درباره منشاء منی می گویند:

«وقتی به کتب لغت مراجعه می کنیم، محل منی را صُلب و ترائب می دانند که مربوط به قسمت پشتی و قدامی ستون فقرات است، یعنی جای اولیه ای که بیضه و رحم قرار می گیرند. (قبل از شش ماهگی جنین، بیضه و تخمدان هر دو در پشت قرار دارند و پس از شش ماهگی در جنس نر هر دو به پایین کشیده شده و در پوسته بیضه قرار می گیرند و به وضع عادی در می آیند و در جنس ماده نیز مختصر جابه جا شده و در دو طرف پهلو محاذی لوله های رحم جایگزین می شوند»(3).

و برخی دیگر می نویسند:

«منی مرد که از میان صُلب و ترائب (استخوان پاها) او خارج می شود، در تمام نقاط و مجاری عبور منی - از نظر کالبد شکافی - در محدوده صُلب و ترائب (استخوان پاها) قرار دارند. غدد کیسه ای پشت پروستات (که ترشحات آن ها قسمتی از منی را تشکیل می دهد) نیز در این محدوده قرار دارند. پس می توان گفت منی از میان صلب مرد به عنوان یک مرکز عصبی

1- (1) المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه.
2- (2) التمهید، محمد هادی معرفت، ج 6، ص 64؛ طب درقرآن، دکتر عبدالحمید دیاب وقرقوز، ص 32.
3- (3) اولین دانشگاه آخرین پیامبر، پاک نژاد، ج 1، ص 240.

- تناسل امر کننده - و ترائب او به عنوان رشته های عصبی مأمور به اجرا، خارج می شوند»(1).

نتیجه

با توجه به کتب لغت، نظر مفسران و دیدگاه های دانشمندان می توان گفت «صلب» به معنای پشت مرد، به عنوان یک مرکز عصبی، و «ترائب» به معنای ما بین دو استخوان ران است، که کنایه از دستگاه تناسلی مرد می باشد، پس آیه «صُلب و ترائب» با نظرات دانشمندان جنین شناسی و سایر علوم پزشکی روز هم خوانی دارد. پس تعارضی بین یافته های علوم پزشکی با آیه صلب و ترائب وجود ندارد.

با این حال آیا می توان آن را «اعجاز علمی» دانست؟ به نظر می رسد مسأله خروج منی از بدن انسان و دستگاه تناسلی که بین پشت و دو استخوان جلوی بدن است تا حدودی برای بشر حس پذیر بوده است، لذا آیه بالا را نمی توان در ردیف اعجاز علمی قرآن دانست، بلکه یکی از «اشارات علمی قرآن» است(2).

1- (1) طب در قرآن، دکتر عبدالحمید دیاب و قرقوز، ص 32 (با تلخیص).
2- (2) پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، ج 2، ص 445-457.

شبهه

آیا قرآن دیوانگی را از مس شیطان می داند؟

توضیح شبهه

خداوند در مذمت ربا و اثرات سوء آن می فرماید:

(الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلاّ کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللَّهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ)1 ؛ «کسانی که ربا می خورند، بر نمی خیزند مگر همانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، دیوانه (و آشفته سَر) ش کرده است. این، بدان سبب است که آنان گفتند: «معامله فقط همانند رباست.» و حال آنکه خدا معامله را حلال کرده، و ربا را حرام نموده است. و هر کس پندی از جانب پروردگارش به او رسد و (به رباخواری) پایان دهد، پس آنچه (از سود در) گذشته (بدست آورده) فقط از آنِ اوست؛ و کارش با خداست؛ و [لی] کسانی که [به ربا خواری] باز گردند، پس آنان اهل آتشند. [و] آنان در آنجا ماندگارند».

با اینکه دیوانگی یک بیماری است، ولی قرآن آن را بر اساس فرهنگ صدر اسلام، به عنوان کسی که در اثر لمس شیطان، دیوانه شده، بیان می کند(1). برخی دیگر نیز گفته اند: یکی از نقاط ناسازگاری ظواهر قرآن با علوم بشری این است که در سوره بقره آیه 275، دیوانگی را معلول مس شیطان می داند و قرآن آن را براساس اعتقادات خرافی اعراب برگرفته است(2).

1- (2) مجله بینات، ش 5، مقاله قرآن و فرهنگ زمانه از خرمشاهی.
2- (3) مقاله بشر و بشیر، دکتر سروش، روزنامه کارگزاران، 1386/12/26.

پاسخ

مفهوم شناسی شیطان، خبط، مس

واژه «شیطان» یا از ماده شاط یشیط به معنای هلاکت و شدت غضب است(1) یا از ماده شطن یشطن به معنای دور شدن (دور شدن از خیر) خبیث و پست آمده است(2) و به هر موجود سرکش و متمرد اطلاق می شود. اعم از انسان، جن و یا جنبندگان دیگر. هم چنین شیطان اسم عام (اسم جنس) است و ابلیس اسم خاص (علم) است که حضرت آدم را فریب داد. و اکنون با یاران خود انسان ها را وسوسه و گمراه می کند(3). لذا در قرآن کلمه شیطان به انسان و جن اطلاق شده است (وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ)4 ؛ «و این چنین برای هر پیامبری، دشمنی از شرورهای (شیطان صفت) انسان و جنّ قرار دادیم».

واژه شیطان به صورت مفرد 70 بار و به صورت جمع (شیاطین) 18 بار در قرآن آمده است. ماهیت شیطان همانند جن از آتش است. و دارای اختیار، تکلیف، شعور و عقل، اراده، زاد و ولد می باشد. گاهی جن و شیطان مفهوم وسیعی دارند و شامل نفس اماره، قوای واهمه، تخیل نفسانی و لذت دنیوی، حشرات موذی و انسان های فاسد و... می باشد(4) و گاهی به معنای میکروب می آید. به عنوان مثال، حضرت علی علیه السلام می فرماید: از قسمت شکسته ظرف و دستگیره آن آب نخورید زیرا شیطان به روی دستگیره و قسمت شکسته ظرف می نشیند(5) و گاهی به انسان ها شیطان صفت هم گفته

1- (1) ابن اثیر، نهایه، ذیل واژه «شیط» این ماده طرفدار کمی دارد.
2- (2) لسان العرب، ابن منظور؛ مفردات، راغب، ذیل واژه «شیط»
3- (3) تفسیرنمونه، مکارم شیرازی، ناصر، تهران ج 1، ص 191؛ جن وشیطان، رجائی تهرانی، علیرضا، ص 14.
4- (5) جن و شیطان، زین العابدین دست داده، ص 46.
5- (6) اصول کافی، کلینی، ج 6، ص 385.

می شود به عنوان نمونه حضرت علی علیه السلام می فرماید: زیاد ابن ابیه! از معاویه بترس! که او شیطان است(1). خبط به معنای ضرب شدید(2) و مس به معنای جنون(3) و راغب آن را کنایه از جنون می داند.

چگونگی استیلای شیطان بر انسان

بعضی ها تصور می کنند که شیطان و جن می توانند بر انسان تأثیر فیزیکی مستقیم داشته باشند. که شاهد آن ها همان آیه 275 سوره بقره (لمس شیطان) است اما با بررسی آیات دیگر به بی پایه بودن این کلام پی می بریم. از آیات قرآن این گونه استفاده می شود که شیطان در انسان وسوسه و فتنه ایجاد می کند و بر اندیشه و تفکر نفوذ کرده و راه گمراهی را نشان می دهد (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ)4 ؛ «شیطان بر آنان مسلّط شده و یاد خدا را از یاد آنان برد؛ آنان حزب شیطانند. آگاه باشید که حزب شیطان فقط زیانکارند!».

(كَالَّذِى اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِى الْأَرْضِ حَيْرانَ)5 ؛ «همانند کسی که شیطان ها او را به سقوط (و گمراهی) کشانده اند، در حالی که در زمین سرگردان است».

(وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ)6 ؛ «و قطعاً شرورهای (شیطان صفت) به سوی دوستانشان اشاره سریع پنهانی القاء می کنند».

(وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى فَلا

1- (1) نهج البلاغه، خطبه 44.
2- (2) لسان العرب، ابن منظور، ذیل واژه خبط.
3- (3) همان، ذیل واژه مس.

تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ)1 ؛ «و شیطان، هنگامی که کار پایان یافت می گوید: «در حقیقت، خدا وعده حق به شما وعده داد؛ و [من] به شما وعده دادم، و [لی] با شما تخلّف کردم؛ و برای من هیچ تسلّطی بر شما نبود، جز اینکه شما را فرا خواندم، و [درخواست] مرا پذیرفتید، پس مرا سرزنش مَکنید، و خودتان را سرزنش کنید.»

انسان برتر از آن است که موجودات نامرئی دخالتی در وجود او داشته باشند(1) و الا با اختیار و اشرف مخلوقات بودن او سازگاری ندارد. شیاطین به همتایان انسانی خود تلقینات گمراه کننده القا می کنند و زمانی که کار از کار بگذرد می گویند: (وَ ما کانَ لِیَ عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی)3 ؛ «و برای من هیچ تسلّطی بر شما نبود، جز اینکه شما را فرا خواندم، و [درخواست] مرا پذیرفتید» هم چنین جنیان که هم جنس شیاطین هستند، نمی توانند تأثیر مستقیم داشته باشند و از آیات قرآن نیز استفاده نمی شود(2) در نتیجه شیطان آسیب رسانی مستقیم و فیزیکی ندارد؛ بلکه دسیسه های زشت او سبب سرگردانی و اختلالات روانی می گردد(3).

علل اختلالات روانی و افسردگی از منظر علم

افسردگی و دیوانگی از همان ابتدای تاریخ همراه انسان بوده است. 450 سال قبل از میلاد بقراط اصطلاح مانیا و ملانکولیا را برای توصیف اختلالات روانی به کار برد. و حدود 100 سال قبل از میلاد کورنلیوس سلسوس (cornelius celsus) این بیماری را ناشی از صفرای سیاه معرفی نمود. در

1- (2) ر. ک: المیزان، ذیل آیه.
2- (4) ر. ک: الشبهات و الردود، محمد هادی معرفت، ص 235-237.
3- (5) همان و المیزان، طباطبایی، ج 2، ص 431.

سال 1854 م ژول فالره جنون ادواری (folіea circulaire) را معرفی کرد. و ژول بایا دژه فرانسوی جنون دوشکلی را شرح داد. در طب قدیم ایران از این بیماری با نام مالیخولیا یاد شده است(1). امروزه عامل بسیار از این اختلالات این سیستم شناخته نشده است(2). برای اختلالات روانی و افسردگی (جنون عرفی) علت های مختلفی را برشمردند برخی به اعصاب انسان برمی گردد و برخی دیگر به روح و روان. مانند: سندرم خستگی مزمن(3) ، جراحات وارده بر سر(4) ، صرع (اپی لپسی)(5) ، التهاب مغز (آنسفالیت)(6) ، آبسه مغزی(7) ، الزایمر(8) ، وراثت و ژنتیک(9) ، تغییرات ناخوشایند در زندگی، مشکلات مالی، مشکلات عاطفی، مشکلات جنسی، استرس و اضطراب(10). با بررسی نظریات علمی، درمی یابیم که علم در حوزه محسوسات و ملموسات نظر می دهد و به متأثر شدن انسان از ماوراء طبیعت نظری نداده است.

رابطه لمس شیطان و دیوانگی از نگاه مفسران

آیه قرآن به صورت مستقیم اشاره دارد که کسانی که ربا می خورند، بر نمی خیزند مگر همانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، دیوانه (و آشفته سَر) ش کرده است(11). مفسران در تفسیر این آیه احتمالات زیادی را مطرح نمودند.

1- (1) افسردگی، آذین رزم گیری، ص 9-10.
2- (2) مغز و اعصاب، انجمن پزشک بریتانیا، گروهی از پزشکان، ترجمه منصوره داوری، ص 33.
3- (3) مغزو اعصاب، ص 48.
4- (4) همان، ص 54.
5- (5) همان، ص 67.
6- (6) همان، ص 80.
7- (7) همان، ص 82.
8- (8) همان، ص 108.
9- (9) افسردگی، همان، ص 25.
10- (10) ر. ک: افسردگی، همان؛ آشنایی با بیماری های روانی، مطهره امینی.
11- (11) بقره/ 257.

1. برخی عوامل دیوانگی را به دو نوع تقسیم کردند: یکی مادی و دیگری غیر مادی (وسوسه شیطان عامل تأثیر روانی منفی)

مرحوم آیه الله طالقانی رحمه الله در تفسیر آیه سه احتمال را نقل کردند:

الف) دیو زدگی و دچار بیماری صرع و اختلالات روانی شدن.

ب) میکروبی که در مراکز عصبی انسان نفوذ کند.

ج) منشاء وسوسه و انگیزنده اوهام و تمنیات.

از این سه احتمال آنچه بر حسب ظاهر کلام مورد قبول مرحوم طالقانی است و به گواه عبارت هایی که قبل از احتمال یاد شده آورده است، همان احتمال سوم است. ایشان می فرماید: چون رباخوری، انحراف از مسیر طبیعی و انسانی است رباخور دچار خبط زدگی در اندیشه و آشفتگی می شود... و خوی کینه جویی و بد اندیشی نسبت به مردم نیز در او راسخ می شود... در هر حال پیوسته در نگرانی و آشفتگی به سر می برد و به خود می پیچد. این حالات در کردار و گفتار و حرکات چشم و دست و پایش نمایان است(1).

آیه الله مکارم شیرازی بعد از نقل احتمالات می فرماید: دیوانگی را به دو گونه می توان تصور کرد: یکی جسمانی که بر اثر عوامل مادی است. دیگری روحی و معنوی که متاثر از عوامل غیر مادی است، آنان که رباخورند گرفتار دیوانگی روحی می شوند که مشوق آن ها وسوسه های شیطانی است. چه جنونی بالاتر از طمع و حرص به مال دیگران که تشویش روحی و اضطراب دائمی به همراه دارد(2).

2. برخی دیگر نسبت دادن دیوانگی را به شیطان، نوعی مجاز می دانند. مرحوم طبرسی معتقد است که آیه برای حالات برخی از مردم در روز قیامت است و اضافه می کند: که شیطان انسان را دیوانه نمی کند؛ دیوانگی و

1- (1) پرتوی از قرآن، طالقانی، ج 2، ص 252-253.
2- (2) تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ج 2، ص 201.

اختلالات روانی بر اثر غلبه سودا و صفراء است و در آن هنگام عقل انسان ضعیف می شود و شیطان در او وسوسه می کند. و اگر به شیطان نسبت داده شده، از باب مجاز است(1). در میان عرف هم مشهود است کسانیکه از حالت عادی و معقول خارج می شوند مانند: زانی، قاتل، دزد و... لقب دیوانه به او می دهند. این به معنای دیوانگی جسمی نیست بلکه به معنای غرق شدن در گناه و نفوذ شیطان در وجود اوست.

3. بعضی از مفسرین در حد یک احتمال پذیرفته اند که ممکن است علل برخی از جنون ها شیطان و جن باشد. علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید: آن چه آیه بر آن دلالت دارد بیش از این نیست که دست کم بعض از جنون ها مستند به مس جن است و استناد جنون به عللی چون شیطان موجب ابطال علل طبیعی نیست بلکه علل طبیعی در طول علل غیرطبیعی هستند نه در عرض آن ها(2). مکارم شیرازی هم می فرماید: ولی هیچ بعید نیست که بعضی از کارها و اعمال نادرست، شیطان در شخص اثر بگذارد(3). فرض مدخلیت شیطان و جن در جنون و اختلالات عصبی و روانی با استناد آن به اسباب طبیعی منافات ندارد، زیرا تأثیر اسباب غیر طبیعی در حوادث طبیعی در طول اسباب و علل طبیعی است نه در عرض آن ها. چنان که تاثیر اراده الهی در پیدایش حوادث طبیعی به همین شیوه است و علوم تجربی دارای حق اثبات است نه دارای حق نفی(4).

علامه تعبیر زیبایی دارد که می فرماید: مراد از مس شیطان، حرکات نامنظم جن زدگان در حال بیهوشی و بعد از آن نیست؛ بلکه غرض آیه این است؛ افعال

1- (1) مجمع البیان، ج 3، ص 179.
2- (2) تفسیر المیزان، علامه طباطبایی، ج 2، ص 574.
3- (3) تفسیر نمونه، ج 2، ص 272.
4- (4) آیه الله استاد جعفر سبحانی، مقاله پاسخ دوم به سروش، مجله افق حوزه، شماره 183، 1386/12/25.

رباخوار افعال اختیاری است که از اعتقاد غلط سر می زند رفتار او در مورد امر معاش و زندگی به رفتار دیوانه می ماند که خوب را از بد تمییز نمی دهد(1). در همین زمینه حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه به کسی که به او هدیه ای داده است فرمود: اعن دین الله اتیتنی لتخدعنی؟ امختبط انتم ذوجنه(2) ؛ آیا از راه دین، وارد شدی که مرا بفریبی؟ یا عقلت آشفته شده یا جن زده شده ای؟

4. برخی دیگر معتقد هستند که شیطان در آیه به معنای میکروب است که در انسان نفوذ کرده که سبب آشفتگی روحی و بیماری اعصاب و دیوانگی می باشد(3).

نتیجه

شیطان بر انسان تسلط ندارد تا این که بتواند او را دیوانه نماید؛ فقط وسوسه و اغوا می کند. آنچه در آیه مطرح شده حالات دیوانه است که خوب و بد را تشخیص نمی دهد.

به کسانی که آیه را متعارض با علم می دانند باید گفت: آیه دارای احتمالات فراوانی است به عبارت دیگر فهم آیه مشکل است و به قطع نمی توان برای آن تفسیر روشنی ارائه داد. از طرف دیگر علوم بشری در پیرامون حس و تجربه نظر می دهد و از تأثیرات ماوراء طبیعت بر طبیعت و انسان عاجز است. حداقل چیزی که می توان گفت: علم در این زمینه ساکت است. آیه ای که متشابه است و هنوز تفسیر قطعی از آن ارائه نشده است و از طرف دیگر، علم هم به نتیجه ای نرسیده؛ چگونه می توان گفت که آیه لمس شیطان، با علوم بشری در تضاد است و از علوم باطل اعراب اقتباس کرده است.

1- (1) المیزان، علامه طباطبایی، ذیل آیه.
2- (2) نهج البلاغه، خطبه 224.
3- (3) طنطاوی، تفسیر الجواهر، ذیل آیه 257 سوره بقره؛ قاموس قرآن، قرشی،. ذیل واژ ه شطن.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. تفاسیر قرآن همچون: نمونه، تفسیر قرآن مهر و... ذیل آیه 275 سوره مبارکه بقره.

2. مقاله قرآن و فرهنگ زمانه، محمد علی رضایی اصفهانی، مجله معرفت، ش 26.

3. بررسی شبهات قرآن و فرهنگ زمانه، حسن رضا رضایی.

ص:252

شبهه

آیا قرآن نظر تکامل داروین را می پذیرد یا رد می کند؟

پاسخ

مقدمه

پیدایش انسان در روی کره خاکی و قبل از آن پیدایش گیاهان و حیوانات همیشه یکی از مطالب سؤال انگیز بشر بوده است که در پی یافتن پاسخی صحیح به آن بوده است. در عصر جدید و در پی پیشرفت های علوم زیست شناسی و پیدایش نظریه های لامارک (1744-1829 م) و چارلز داروین (1809-1882 م) بازار این بحث گرم تر شد.

و عالمان دین و دانشمندان علوم تجربی هرکدام به نقد و بررسی دیدگاه های یک دیگر پرداختند. در بین مسلمانان گروهی طرفدار نظریه تکامل (ترانسفورمیسم) شدند و به برخی از آیات قرآن استدلال کردند و برخی دیگر نیز طرفدار نظریه ثبات انواع (فیکسیسم) شدند و به برخی دیگر از آیات قرآن استدلال کردند. و حتی برخی آیات را (که ظاهراً موافق نظریه تکامل است) دلیل اعجاز علمی قرآن دانسته اند(1) و(2). این نوشتار بر آن نیست تا نظریه تکامل را رد یا اثبات کند بلکه به بررسی نظر طرفداران تکامل و مخالفین آن در استدلال به آیات قرآنی برای تأییدنظر خود، خواهد پرداخت.

1- (1) استاد معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج 6، ص 35-43 خلاصه ای از «اصل الانواع»، را از استاد اسماعیل نقل می کند که در این مورد مفید است.
2- (2) تذکر: در این بحث ترجمه آیات قرآن را معمولاً از کتاب هائی که خواسته اند این آیات را به نفع یا ضرر یک نظریه تفسیر کنند آورده ایم و لذا این ترجمه ها ممکن است به نوع خاصی صورت گرفته باشد و مورد تأیید ما نباشد ولی برای تکمیل بحث ناچار بودیم از آنها استفاده کنیم.

گذری بر تاریخچه تکامل

برخی صاحب نظران معتقدند: «موضوع تکامل سال ها قبل از میلاد مسیح علیه السلام مطرح بوده و پس از میلاد نیز بسیاری از دانشمندان عرب و اسلام به انحاء مختلف بدان اشاره کرده اند. از مسلمین «فارابی» در «آراء مدینه فاضله» و «قزوینی» در کتاب «عجائب المخلوقات» و «اخوان الصفا» در «رساله دهم» و «ابن مسکویه» در «تهذیب الاخلاق» و «الفوز الاصغر» و «ابن خلدون» و... بوده اند»(1).

نظریه تکامل از دیر زمان به صورت های مختلفی در تاریخ علم مطرح بوده است ولی در قرن نوزدهم میلادی با ظهور لامارک و داروین بحث درباره این مسأله اوج گرفت(2) و(3).

تبیین نظریه تکامل و ثبات انواع

الف) فرضیه تکامل انواع یا «ترانسفورمیسم»

انواع موجودات زنده در آغاز به شکل کنونی نبودند، بلکه مواد بی جان در شرایطی خاصی در اعماق اقیانوس ها با یک جهش، تک سلولی های زنده را به وجود آوردند و تدریجاً تکامل یافته از نوعی به نوعی تغییر شکل دادند، از دریاها به صحراها و از آن به هوا منتقل شدند و انواع گیاهان آبی و زمینی و پرندگان به وجود آمدند. کامل ترین حلقه این تکامل همین انسان های امروزند که از موجوداتی شبیه به میمون های انسان نما ظاهر گشتند.

1- (1) دکتر رضایی اصفهانی، اعجازها و شگفتی های قرآن، ص 151.
2- (2) به نظر می رسد که واژه «تکامل» گاهی در معنای خاص (تکامل سلسله موجودات از تک سلولی تا انسان) به کار می رود که تکامل انواع نامیده می شود و موضوع بحث ماست. و گاهی به معنای اعم به کار می رود (مثل تکامل جسمی، روحی، معنوی، علمی، تکامل اجتماعی، اخلاقی و...) که شامل تکامل خاص نیز می شود. تا قبل از لامارک و داروین (قرن نوزدهم میلاد) تکامل اعم مطرح بوده امّا بعد از این افراد تکامل اخص مطرح شده است.

3- (3) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 157 با تلخیص.

ب) فرضیه ثبوت انواع یا «فیکسیسم»

انواع جانداران هر کدام جداگانه از آغاز به همین شکل کنونی ظاهر گشتند، و هیچ نوع به نوع دیگر تبدیل نیافته است، و طبعاً انسان هم دارای خلقت مستقلی بوده که از آغاز به همین صورت آفریده شده است.

دلایل طرفداران تکامل

استدلالات آن ها را می توان در سه قسمت خلاصه کرد:

1. دیرین شناسی: فسیل ها و اسکلت ها نشان می دهد موجودات زنده، از صورت های ساده تر به صورت های کامل تر و پیچیده تر تغییر شکل داده اند. تنها راهی که اختلاف و تفاوت فسیل ها را می توان با آن تفسیر کرد، همین فرضیه تکامل است.

2. تشریح مقایسه ای: هنگامی که استخوان بندی حیوانات مختلف جمع آوری و تشریح کرده، با هم مقایسه کنیم در میابیم شباهت زیادی در آن ها وجود دارد که نشان می دهد از یک اصل گرفته شده اند.

3. جنین شناسی: جنین های حیوانات مختلف قبل از تکامل در شکم مادر، یا در درون تخم در حد زیادی با هم شباهت دارند، این نیز تأیید می کند که همه آن ها در آغاز از یک اصل گرفته شده اند.

لازم به ذکر است اگر چه اصول نظریه تکامل که داروین پایه گذاری کرد امروزه پذیرفته نیست اما دانشمندان نتیجه آنرا در قالب راه دیگری به نام «جهش» یا «موتاسیون» دنبال می کنند در این دیدگاه جهش هایی که در ژن های جاندار رخ می دهد باعث تغییر آن به جانوری تکامل یافته تر می شود.

پاسخ های طرفداران ثبوت انواع

طرفداران فرضیه ثبوت انواع یک پاسخ کلی به تمام این استدلالات دارند که هیچ یک از این قرائن قانع کننده نیست، البته نمی توان انکار کرد که هریک

از این قرائن سه گانه احتمال تکامل را در ذهن به عنوان یک «احتمال ظنی» توجیه می کند، ولی هرگز یقین آور نخواهد بود. آن چه ما به حس و تجربه درک می کنیم این است تغییرات سطحی با گذشت زمان به صورت جهش «موتاسیون» در حیوانات و گیاهان رخ می دهد، مثلا از نسل گوسفندان معمولی ناگهان گوسفندی متولد می شود که پشم آن با پشم گوسفندان معمولی متفاوت است، ولی هیچ کس تاکنون جهشی ندیده است، که دگرگونی مهمی در اعضای اصلی بدن یک حیوان ایجاد کند و یا نوعی را به نوع دیگر مبدل سازد. بنابراین ما تنها می توانیم حدس بزنیم که تراکم جهش ها ممکن است یک روز سر از تغییر نوع حیوان در بیاورد، ولی این حدس هرگز یک حدس قطعی نیست. از مجموع آن چه گفته شد چنین نتیجه می گیریم که دلایل سه گانه طرفداران ترانسفورمیسم نمی تواند این نظریه را صورت یک فرضیه فراتر برد، و به همین دلیل آن ها که دقیقاً روی این مسائل بحث می کنند، همواره از آن به عنوان «فرضیه تکامل» سخن می گوید نه قانون و اصل.

فرضیه تکامل و مسأله خداشناسی

با این که بسیاری کوشش دارند میان این فرضیه و مسأله خداشناسی یک نوع تضاد قائل شوند، چراکه پیدایش عقیده داروینیسم جنگ شدیدی میان ارباب کلیسا از یک سو، و طرفداران این فرضیه از سوی دیگر به وجود آورد، و روی این مسأله در آن عصر به دلایل سیاسی، اجتماعی - که اینجا جای شرح آن نیست - تبلیغات وسیعی درگرفت که داروینیسم با خداشناسی سازگار نمی باشد. ولی برای ما روشن است که این دو با هم تضادی ندارند یعنی ما چه فرضیه تکامل را قبول کنیم و چه آن را رد نمائیم در هر صورت می توانیم خداشناس باشیم. فرضیه تکامل اگر فرضاً هم ثابت شود، شکل یک قانون علمی که از روی علت و معلول طبیعی پرده برمی دارد به خود

خواهد گرفت، هم چون سایر قوانین دیگر. تنها کسانی که تصور می کردند کشف علل طبیعی با قبول وجود خدا منافات دارد می توانند چنین سخنی را بگویند، ولی ما می دانیم که نه تنها کشف این علل ضرری به توحید نمی زند بلکه خود دلایل تازه ای از نظام آفرینش برای اثبات وجود خدا پیش پای ما می گذارد(1).

فرضیه تکامل و قرآن

دسته اول) آیاتی که در رابطه با اثبات نظریه تکامل مورد استناد قرار گرفته است، این آیات را می توان به چند دسته تقسیم کرد.

الف - آیاتی که خلقت همه چیز را از آب می داند

1. (وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ)2 ؛ «و هر چیز زنده ای را از آب قرار دادیم». استاد مشکینی با طرح آیه می نویسند: «آیه فوق دلالت بر آفرینش همه موجودات زنده اعم از نباتات و حیوانات از جمله انسان از «آب» دارد. پس اینجا قسمتی از عقاید قائلین به تکامل اثبات می شود.»(2) سید قطب نیز با ذکر آیه آن را دلیل بر پیدایش حیات از آب می داند و اشاره می کند این همان چیزی است که علم جدید بیان کرده که اصل حیوانات زنده از آب است و زندگی از آب دریا پیدا شده و سپس انواع و اجناس از آن پیدا شد(3).

بررسی

در مورد این آیه سه تفسیر وجود دارد (پیدایش نخستین موجود از آب؛ ماده اصلی بدن موجودات آب است؛ ماده اولیه جهان مایع آب گونه بوده)(4)

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 11، ص 81-85.
2- (3) تکامل در قرآن، ص 23-24.
3- (4) سید قطب، فی ضلال القرآن، ج 4، ص 2376.
4- (5) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 13، ص 396 و ج 9، ص 25-26 و نیز به مبحث «منشأ پیدایش حیات در زمین» و مبحث «مراحل خلقت انسان»، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی).

بنابراین می توان به صورت احتمالی گفت که این آیه دلالت بر مرحله اول خلقت موجودات در آب دریاها دارد. ولی این تنها تفسیر آیه نیست در نتیجه نمی تواند قطعیتی برای ما به وجود آورد.

2. (وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللّهُ ما یَشاءُ)1 ؛ «و خدا هر جنبنده ای را از آبی آفرید؛ پس برخی از آن ها کسانی هستند که بر شکم خود راه می روند و برخی از آن ها کسانی هستند که بر دو پای خود راه می روند و برخی از آن ها کسانی هستند که بر چهار (پا) راه می روند؛ خدا آنچه را بخواهد می آفریند». دکتر پاک نژاد ابتداء به پیدایش موجودات تک سلولی از دریاها می پردازد و پس از شرح مفصلی به پیدایش ماهی ها اشاره می کند و سپس به فاصله سه مرحله بعدی اشاره می کند:

اول) فاصله بین آن ها که در آب بودند و به خشکی کوچ کردند به وجود آمد. این قسمت مخصوص ماهی ها و خزندگان بود که دستگاه تنفس و گردش خون نسبتاً کاملی داشتند. و راه رفتن این دسته بیشتر بر شکم بود.

دوم) پرندگان بودند که با هوا سر و کار پیدا کردند و تغییر محیط دادند. و تکامل یافتند. راه رفتن این دسته بیشتر بر دو پا بود.

سوم) پستانداران بودند یعنی تخم گذار تبدیل به پستاندار و بچه آور شد. راه رفتن این دسته بیشتر بر چهارپا بود.

سپس ایشان تحت عنوان: «اعجاز قرآن در مورد اشاره به حیواناتی که به تدریج تکامل یافتند» به تطبیق مراحل ذکر شده با آیه 45 سوره نور (وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ...) می پردازد و آن را یکی از بزرگ ترین معجزات قرآن مطرح می کند(1).

1- (2) سپس توضیح می دهد که می توان آیه را دو صورت معنا کرد. یکی این که هر ضمیر آیه را به ضمیر بعدی برگردانیم که این گونه معنا شود: از جنبندگان خزندگان و از خزندگان پرندگان و از پرندگان پستانداران.و دیگر این که تمام ضمایر آیه را به «دابه» بر گردانیم که اینگونه معنا می شود: جنبندگان از آب بودند و از آن ها خزندگان به وجود آمد بعد دوران پرندگان

بود و در آخر پستانداران. (اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 150-154)

بررسی

1. در مورد این قسمت آیه 45 سوره نور (وَ اللّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ) بیان شد که سه تفسیر شده است (آفرینش انسان از نطفه؛ پیدایش نخستین موجود از آب؛ ماده اصلی بدن موجودات آب است)(1).

2. می توان گفت آیه 45 سوره نور در صدد بیان تقسیمات موجودات زنده فعلی دنیاست که اینان برخی بر دو پا و برخی بر چهار پا و برخی بر شکم می روند. و جالب این که فقره دوم و سوم با «واو» بر فقره اول عطف شده است (فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ)2 ؛ که ترتیب و تفریع را نمی رساند. یعنی می تواند هر سه دسته خزندگان، دو پایان و چهارپایان با هم از آب (نطفه) به وجود آمده باشند.

3. نکته دیگر اینکه شمارش حیوانات هم از باب حصر نیست بلکه بیان برخی مصادیق مهم است وگرنه برخی حیوانات بیش از چهارپا دارند و برخی شنا می کنند ولی در آیه ذکری از آن ها نشده است.

4. هرچند نکات علمی آیه 45 سوره نور و انطباق آن با یافته های علمی شگفت انگیز بوده و عظمت این کتاب الهی را نشان می دهد ولی از آن جا که آیه احتمالات متعددی را می پذیرد اثبات ادعای آقای دکتر پاک نژاد در این رابطه نیاز به دلایل بیشتری دارد(2).

1- (1) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 14، ص 508-509 و نیز به مبحث «منشأ پیدایش حیات در زمین» و مبحث «مراحل خلقت انسان» در همین نوشتار مراجعه کنید.
2- (3) اول آنکه آیه فوق تفاسیر متعدد دارد و ادعای ایشان بنابریک تفسیر صحیح است. پس نمی توان به صورت قطعی گفت آیه همان مراحل تدریجی و تکاملی خلقت حیوانات را بیان می کند تا معجزه علمی باشد.

ب - آیاتی که به سه مرحله خلقت اشاره دارند

(وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)1 ؛ «و در واقع شما را آفریدیم؛ سپس شما را صورت بندی کردیم؛ آن گاه به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید».

استاد مشکینی با طرح آیه 11 سوره اعراف می نویسد:

«آیه فوق از جمله بهترین آیات قابل استفاده، برای اثبات این نظریه [تکامل] است، زیرا خداوند در این آیه بیان می کند که ابتدا او قبل از شکل دادن به انسان، او را آفرید و بعد از مدت نامعلوم (به قرینه کلمه ثم) او را به شکل انسان فعلی در آورده است. سپس بعد از مدت ها، فرشت گان را امر به سجود در برابر یکی از افراد نوع انسان کرده است».

و سپس سه مرحله خلقت انسان را از آیه فوق استفاده می کند.

اول. مرحله بعد از خلقت و پیش از شکل گرفتن به صورت انسان (تکوین او از آب و خاک).

دوم. مرحله بعد از پیدا کردن شکل «انسان» و پیش از انتخاب آدم از بین افراد نوع.

سوم. مرحله انتخاب آدم از بین آن ها و بعد از آن امر کردن فرشتگان به سجود بر آدم(1).

بررسی

1. استفاده استاد مشکینی از آیه در مورد سه مرحله خلقت انسان عجیب است. چون هیچ گونه اشاره ای در آیه 11 سوره اعراف به مرحله سوم (انتخاب آدم از بین انسان ها) نشده بود و صرف امر به ملائکه برای سجده بود. با

1- (2) تکامل در قرآن، ص 25-26 با تلخیص.

توجه به قرینه ذکر سجده فرشتگان که بلافاصله بعد از آیات فوق در سوره حجر 30-31 آمده است. (فَسَجَدَ الْمَلائِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاّ إِبْلِیسَ) ؛ «و فرشت گان، همه آن ها، دسته جمعی سجده کردند جز ابلیس» می گویند: «مقصود از انسان و بشر در آیات فوق شخص آدم است و طرز بیان این آیات نشان می دهد که میان خلقت آدم از خاک و پیدایش صورت کنونی، انواع دیگری وجود نداشته است و سپس در پاسخ به استدلال طرفداران نظریه تکامل به واژه «ثم»(1) می نویسند: تعبیر به «ثم» که در بعضی آیات آمده و در لغت عرب برای «ترتیب با فاصله» آورده می شود هرگز دلیل بر گذشتن میلیون ها سال و وجود هزاران نوع نمی باشد بلکه هیچ مانعی ندارد که اشاره به فاصله هایی باشد که در میان مراحل آفرینش آدم از خاک و سپس گل خشک و سپس دمیدن روح الهی وجود داشته است و لذا همین کلمه «ثم» درباره خلقت انسان در جنین و مراحلی را که پشت سرهم طی می کند آمده است(2) پس «ثم» همان گونه که در فواصل طولانی به کار می رود در فاصله های کوتاه هم استعمال می شود.»(3)

2. با توجه به سخنان دو طرف در مورد آیات مورد بحث می توان گفت که این آیات ظهوری در نظریه تکامل انواع ندارد.

ج - آیاتی که به مرحله اول آفرینش انسان اشاره می کند (ماده اولیه)

1. آفرینش انسان از خاک

(هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ)4 ؛ «او کسی است که شما را از گِل آفرید؛ سپس سرآمد (غیر حتمی برای عمر شما) مقرّر داشت؛ و سرآمد معین (و حتمی عمر شما) نزد اوست».

1- (1) در امثال آیه 11 سوره اعراف.
2- (2) حج/ 5.
3- (3) تفسیر نمونه، ج 11، ص 88-89 با تلخیص.

(وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ)1 برخی نویسندگان نوشته اند که آیه اشاره صریح است به این که انسان در ابتدا از خاک آفریده نشده است بلکه از سلاله ای آفریده شده که مقدمه ظهور نوع انسان شده است(1).

بررسی

گروهی از صاحب نظران همین آیه 12 سوره مؤمنون را دلیل رد نظریه داروین دانسته اند(2) و برخی به معنای عناصر تشکیل دهنده بدن انسان از خاک و آب دانسته اند(3) و برخی دیگر نیز آیات فوق را اعجاز علمی قرآن دانسته اند از این جهت که جسم انسان از عناصر خاکی تشکیل شده و آیات مذکور نیز می گوید انسان را از خاک آفریدیم. و یا انسان از نطفه ای آفریده شده که از عناصر خاکی به وجود می آید(4). به صورت خلاصه می توان گفت دو تفسیر عمده از این آیات شده است:

اول) همه انسان ها از نطفه ای آفریده شده اند که مواد اولیه آن از غذاها و غذا از خاک به وجود آمده است(5).

دوم) فقط حضرت آدم از خاک آفریده شده و بقیه انسان ها از نطفه آفریده شده اند. پس می توان گفت انسان ها با واسطه آدم علیه السلام از خاک آفریده شده اند(6). پس نمی توان به صورت قاطع به قرآن نسبت دهیم که در این آیات مرحله ای از تکامل نوع انسان از خاک را می گوید؛ چرا که اگر تفسیر اول را بگیریم - نطفه از مواد خاکی - ربطی به مسأله تکامل ندارد. و

1- (2) ر. ک: دکتر مصطفی محمود، القرآن، محاوله لفهم عصری، ص 53-55.
2- (3) ر. ک: بسام دفضع، الکون و الانسان بین العلم و القرآن، ص 152.
3- (4) همان.
4- (5) محمد محمود اسماعیل، الاشارات العلمیه فی الآیات الکونیه فی القرآن الکریم، ص 11.
5- (6) ر. ک: تفسیر نمونه، ج 14، ص 23 و ص 207 و ج 17، ص 125 و ج 20، ص 165 و نیز مطالب شگفت انگیز قرآن، ص 86-88 و بی آزار شیرازی، گذشته و آینده جهان، ص 52.

6- (7) استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 330.

اگر تفسیر دوم (خلقت آدم از خاک) را بگیریم بیشتر مؤید نظریه ثبات انواع می شود چون خلقت مستقیم انسان از خاک را گوشزد می کند(1).

2. آفرینش انسان از آب

(وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً)2 ؛ «و او کسی است که از آب، بشری را آفرید و او را (دارای خویشاوندی) نَسَبی و دامادی قرار داد».

(وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ)3 ؛ «و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد؛ سپس نسل اورا از چکیده ای از آبی پست قرارداد». استاد مشکینی به آیه 56 سوره فرقان مثل همان تقریر آیات خلقت انسان از خاک استدلال کرده و می نویسد: «این آیات وضع این نوع (انسان) را قبل از پیدا کردن شکل انسان، بیان می کنند.»(2)

بررسی

در مورد آیات فوق دو تفسیر عمده وجود دارد.

اول) مقصود از خلقت انسان از آب این است که مقدار زیادی آب در بدن انسان (حدود 70%) وجود دارد(3).

1- (1) مگر آن که گفته شود تعبیر «اجل» در آیه 2 سوره انعام دلالت بر فاصله زمانی بین خلقت انسان از خاک می کند. که در این صورت بحث جدیدی پیش می آید. «اجل» در اصل به معنی مدت معین و «قضی اجل» به معنی تعیین مدت و یا به آخر رساندن مدت است امّا بسیار می شود که به آخرین فرصت نیز گفته می شود (مثل «اجل دین» یعنی آخرین موقع پرداخت بدهی) و این که به فرا رسیدن مرگ اجل می گویند به خاطر این است که آخرین لحظه عمر انسان در آن موقع است. امّا با توجه به آیات دیگر قرآن و روایات اهل بیت («اجل مسمی» در قرآن به معنی مرگ طبیعی و «اجل» به معنی مرگ زودرس است. (ر. ک: تفسیرنمونه، ج 5، ص 149 148) پس معلوم می شود مقصود آیه مدت بین خلق انسان تا مرگ است یعنی: «اوست خدایی که شما را از گل آفرید پس از آن مدتی

را مقرر ساخت که در این مدت انسان در روی زمین پرورش یابد و تکامل پیدا کند و اجل حتمی (مرگ) در نزد اوست.» و این مدت ربطی به مرحله تکامل از خاک تا انسان ندارد بلکه مرحله زندگی دنیاست.
2- (4) تکامل در قرآن، ص 27.
3- (5) ر. ک: استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 320-329 و مطالب شگفت انگیز قرآن، ص 97 و تفسیر نمونه، ج 13، ص 396 و ج 15، ص 126.

دوم) مقصود آن است که انسان از آب نطفه و منی آفریده شده است(1). بنابراین آیات فوق ربطی به مراحل تکامل خلقت انسان و نظریه داروین ندارند.

3. آفرینش انسان از نطفه

(إِنّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ)2 ؛ «در حقیقت، ما انسان را از آب اندک سیال مخلوط آفریدیم، در حالی که او را می آزماییم» و آیهٔ 19 از سوره عبس(2) نیز همین مضمون را دارد.

استاد مشکینی در مورد آیه 2 سوره دهر می نویسند:

«معنای «نطفه» در آیه «آب» است که مواد و اجزاء بهم آمیخته داخل آن (امشاج)، آن را به صورت گل و لجن ریخته شده (حمأ مسنون) در آورده بودند و از همین ماده اولیه حیاتی، ابتدا سلول ها و بعد، انواع جانوران نخستین و بعد حیوانات بالاتر و... پدید آمده اند.»(3)

بررسی

«نطفه» در لغت به معنای سیلان ضعیف هر چیزی است به آب خالص نیز نطفه اطلاق شده است و به نطفه مرد و زن، نطفه گویند چون سیلان دارد. ولی کسی از مفسران را نیافتیم که «نطفه» را به معنای «آب» تنها (نه نطفه مرد نه مخلوط آن ها) تفسیر کنند. و خود واژه امشاج هم قرینه است که آب مراد نیست. امّا اینکه «نطفه» به معنای آب همراه با گل و لجن باشد در معانی لغوی و اصطلاحی «نطفه» وجود ندارد. پس نطفه یا باید به معنای منی مرد یا مایع جنسی زن و مرد باشد و تفسیری که استاد مشکینی ارائه کردند موافق هیچ کدام از معانی لغوی و اصطلاحی آیه نیست.

1- (1) ر. ک: استاد مصباح یزدی، معارف قرآن، ص 329 و 330 و موریس بوکای، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ص 272 و تفسیر نمونه، ج 13، ص 396 و ج 15، 126 و ج 17، ص 126.
2- (3) (مِنْ نُطْفَهٍ خَلَقَهُ).

3- (4) تکامل در قرآن، ص 39.

د - آیاتی که به مرحله دوم آفرینش انسان اشاره می کند (بعد از شکل گیری انسان و قبل از انتخاب آدم علیه السلام:

(کانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِیَحْکُمَ بَیْنَ النّاسِ فِیمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلاَّ الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ فَهَدَی اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِیهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ...)1 ؛ «مردم، ملّتی یگانه بودند و خدا پیامبران را مژده آور و هشداردهنده برانگیخت؛ و با آنان کتاب [خدا] را، که به سوی حق دعوت می کرد، فرو فرستاد، تا میان مردم، درباره آنچه در موردش اختلاف داشتند، داوری کند. و در مورد آن [کتاب] اختلاف نکردند...».

و نیز آیه سوره یونس نیز همین مضمون را دارد.

استاد مشکینی معتقدند که بعد از شکل گرفتن ساختمان وجودی انسان و قبل از انتخاب «آدم» از بین افراد انسانی، مرحله ای بر انسان گذشته است که همه امت واحدی بودند و بدون مذهب زندگی خود را در پرتو عقل خویش می گذراندند. ایشان دو آیه فوق را اشاره این مرحله از حیات بشری می داند(1).

بررسی

استاد مکارم شیرازی نیز از آیه 213 سوره بقره چهار مرحله زندگی بشر را برداشت کرده اند(2) و در پایان متذکر می شوند که آغاز پیدایش دین و

1- (2) چنان که از ظاهر آیه معلوم می شود، پیش از بعثت انبیاء زمانی بر انسان ها گذشته است که آن ها امت واحدی بودند و مفهوم واحد بودن مردم در آیه فوق چنان که عده ای از مفسرین گفته اند و اخبار و روایات هم آن را تفسیر کرده اند، این است که بدون «مذهب» و احکام آسمانی بودند و با عقل ها، اندیشه ها و فهم های خودشان زندگی می کردند. پس آیه کاملاً با منظور ما (مرحله دوم از خلقت آدم در نظریه تکامل) منطبق است.» (تکامل در قرآن، ص 27-28.
2- (3) مرحله اول: زندگی ساده نخستین که هنوز بشر به زندگی اجتماعی عادت نکرده بود و تضادهایی نبود و طبق فطرت خدا را می پرستید. مرحله

دوم: زندگی انسان شکل اجتماعی به خود می گیرد. مرحله سوم: تضادها و اختلافات اجتناب ناپذیر اجتماعی به وقوع می پیوندد. مرحله چهارم: انبیاء از طرف خدا مأمور نجات انسان می شوند. (تفسیر نمونه، ج 2، ص 58.

مذهب به معنای واقعی هم زمان با آغاز پیدایش انسان نبوده، بلکه هم زمان با آغاز پیدایش اجتماع و جامعه به معنای واقعی بوده است. بنابراین جای تعجب نیست که نخستین پیغمبر اولوا العزم و صاحب آئین و شریعت، نوح پیامبر بود نه حضرت آدم(1).

به صورت خلاصه می توان گفت از آیات فوق دو برداشت می توان کرد:

الف) زندگی انسان پس از پیدایش در کره زمین دو مرحله داشته است یک مرحله بدون هیچ پیامبری بوده و بعد «آدم» از بین مردم برانگیخته شد. و زندگی انسان با دین و پیامبران آغاز شد. پس آدم اولین انسان روی زمین نبوده است. (و این با نظریه تکامل داروین سازگار است)

ب) بعثت انبیاء دوگونه بوده است در مرحله اولیه بعد از خلقت آدم و گسترش نسل او پیامبران بدون کتاب و شریعت بودند، که بشر را در حد زندگی اولیه فردی او راهنمایی می کردند. در مرحله دوم که زندگی اجتماعی شروع شد و بشر محتاج قانون شد. پیامبرانی مثل حضرت نوح با شریعت و کتاب آمدند. بنابر برداشت دوم از آیه، آدم اولین انسان روی زمین بوده است (و این با نظریه ثبات انواع سازگار است).

استاد مشکینی برداشت اول (الف) را داشته اند و آنچه که از ذیل کلام استاد مکارم بر می آید برداشت دوم (ب) است. با توجه به دو احتمال فوق در آیه نمی توان به صورت قطعی یکی از دو نظریه تکامل یا ثبات انواع را به آیه فوق نسبت داد.

1- (1) همان.

ه - آیاتی که به مرحله سوم اشاره دارد: (انتخاب آدم از بین انسان ها)

(إِنَّ اللّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ)1 ؛ «در واقع خدا، آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان (هم زمانشان برتری داد و) برگزید». دکتر یدالله سحابی در مورد آیه می گوید:

«به تصریح این آیات (آل عمران/ 33، اعراف/ 11، سجده/ 7-9) آدم از میان جمعی که مثل او بودند و از پیش با او می زیستند برگزیده شد... و لهذا بیان آنکه نوع انسان از آدم پدید آمده است از نظر قرآن مبنا و اساس ندارد و به هیچ وجه درست نیست.»(1)

در مقابل آقای مسیح مهاجری که معتقد است قرآن کریم به هیچ وجه فرضیه تکامل را تأیید نمی کند. در توجیه آیه 33 سوره آل عمران می نویسد: «چون العالمین عام است، آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران از میان تمام مردم قبل و بعد خود برگزیده شده اند. و ممکن است بگوییم آدم علیه السلام بعد از مدتی که صاحب فرزندان... شد برگزیده شد. (پس قبل از آدم انسان های دیگری وجود نداشته اند)(2).

استاد مکارم شیرازی در پاسخ سخنان برخی نویسندگان که آیه (علی العالمین) را دلیل مسأله تکامل انواع دانسته اند. و می نویسند: «هیچ گونه دلیلی در دست نیست که منظور از عالمین در این جا انسان های معاصر آدم بوده باشند بلکه ممکن است مجموع جامعه انسانیت در تمام طول تاریخ بوده باشد. بنابراین لزومی ندارد که معتقد باشیم در عصر آدم، انسان های زیادی وجود داشتند که آدم از میان آن ها برگزیده باشد.»(3)

1- (2) خلقت انسان، ص 108.
2- (3) نظریه تکامل از دیدگاه قرآن، ص 54 و 56.
3- (4) تفسیر نمونه، ج 2، ص 391.

بررسی

با توجه به دو تفسیری که از آیه فوق شد آیه 33 آل عمران در ردیف آیاتی قرار می گیرد که دو احتمال در معنای آن ها می رود و نمی توان به طور قاطع گفت که آیه ظاهر یا نص در یک مورد است. تا دلیل برنظریه تکامل انواع یا ثبات انواع باشد.

دسته دوم) آیاتی که در رابطه با اثبات نظریه ثبات انواع (فیکسیسم) مورد استناد واقع شده است.

الف - آیاتی که خلقت همه انسان را از یک نفس واحد می داند.

(وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَهٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ)1 ؛ «و او کسی است که شما را از یک شخص پدید آورد؛ پس (شما، دو گروه) پایدار و ناپایدار (هستید)»(1) و نیز آیاتی که خطاب «بنی آدم» به انسان ها می کند (اعراف/ 27-35، یس/ 60، اسراء/ 70 و...).

استاد مشکینی در طرح نظریه ثبات انواع (فیکسیسم) که معتقدند «آدم» نخستین انسانی است که خداوند او را آفریده و حواء دومین فرد از افراد نوع انسان می باشد و خداوند سایر افراد انسان را از نسل این دو فرد به وجود آورد. می نویسد. «از جمله آیات که پیروان عقیده فوق به آن استدلال می کنند آیاتی هستند که تمامی مردم را آفریده از «نفس واحد» (یک فرد) اعلام می کنند و در برخی آیات از جفت او نیز یاد کرده و هیچ اشکالی ندارد که نفس واحده را آدم و جفت او را حواء بدانیم».

سپس تفسیر دیگری از طرفداران نظریه تکامل انواع در مورد آیه 98 سوره انعام ذکر می کنند(2) و بعد متذکر می شود که اگر تفسیر اول را هم

1- (2) و نیز نساء/ 1 - اعراف/ 189 - زمر/ 6 همین مضمون را دارند.
2- (3) تکامل در قرآن، ص 46-47 با تلخیص.

بپذیریم با عقیده تکامل انواع منافات ندارد چراکه ممکن است همه انسان های موجود زمین از نسل آدم و حواء بوده باشند ولی قبل از آدم و حواء نیز انسان های دیگر بوده اند که منقرض شده اند و نسل منتخب یعنی آدم که صاحب عقل بود باقی ماند(1).

بررسی

نفس در آیات قرآن به معنای روح و ذات (و گاهی بدن انسان) آمده است(2) و بر فرض قبول سخنان استاد مشکینی (نفس یعنی موجودات قبل از انسان) در نهایت توانسته ایم بگوییم که آیات مورد بحث دو تفسیر دارد یکی خلقت همه افراد از آدم و یکی خلقت آدم و انسان ها از موجودی که قبل از آن ها بوده است(3). پس به طور قاطع نمی توان این آیه را دلیل نظریه تکامل یا ثبات انواع دانست.

ب: آیاتی که خلقت آدم را از خاک می دانند

1. (إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ)4 ؛ «همانا مثل عیسی در پیش خداوند همانند مثل آدم است که خداوند او را از خاک آفرید. و سپس به او گفت موجود شو پس شد».

2. (خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ کَالْفَخّارِ)5 ؛ «خداوند، انسان را از گل خشک همانند سفال بیافرید.»

دکتر احمد ابوحجر(4) آیات فوق و دکتر عدنان شریف(5) تمام آیاتی را که خلقت انسان از خاک را مطرح می کند با نظریه داروین معارض

1- (1) ر. ک: همان، ص 48.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 3، ص 245 و نیز مفردات راغب، ماده نفس.
3- (3) کلام استاد مشکینی (سازگاری تفسیری اول با نظریه تکامل) مبتنی بر این فرض است که ثابت کنیم «آدم» با فاصله و واسطه حیوانات دیگر از خاک آفریده شده است. که در بحث بعدی آن را بررسی می کنیم.
4- (6) ر. ک: دکتر احمد عمر ابوحجر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، ص 400.

5- (7) ر. ک: دکتر عدنان الشریف، من علوم الارض القرآنیه، ص 207.

می دانند؛ چرا که می گوید انسان از خاک آفریده شده نه از موجود قبلی که زنده بوده است.

استاد مکارم شیرازی در ذیل آیه 59 سوره آل عمران پس از شرح شأن نزول(1) آیه می گوید: منظور از (خلقه من تراب) در آفرینش آدم همان آفرینش جسم آدم و جنبه مادی او است و این مطلب به قرینه جمله های بعدی به دست می آید، که اشاره به آفرینش حیات و روح می کند و می گوید (ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) ؛ «سپس به او گفت موجود شو، او هم موجود گردید.» یعنی با فرمان آفرینش «حیات و روح» به کالبد آدم دمید(2).

بررسی

در این جا توجه به دو نکته لازم به نظر می رسد.

الف) به نظر می رسد که در آیه 59 سوره آل عمران می توان وجه شبه را به چند گونه تصور کرد.

1. تشبیه از جهت پدر نداشتن آدم و عیسی علیها السلام.

2. تشبیه از جهت خلقت هر دو از خاک با واسطه (یعنی مواد غذایی تبدیل به نطفه، علقه... تا انسان شد) و در عیسی علیه السلام این کار از طریق حضرت مریم علیه السلام صورت گرفت و در آدم از طریق انسان ها یا میمون های نسل قبل از او.

3. تشبیه از جهت نبوت هر دو باشد.

4. تشبیه از جهت علم و عقل هردو باشد که معجزه آسا به آن ها داده شد.

5. تشبیه از جهت اصل خلقت از خاک (در مقابل مسیحیان که عیسی را خاکی نمی دانستند)(3). وجه شبه اول با توجه بهشان نزول نزدیک تر از وجه

1- (1) که در مورد مسیحیان نجران است و آنها ولادت حضرت عیسی علیه السلام را مطرح کردند و بدون پدر بودن او را دلیل الوهیت او گرفتند و

آیات فوق به آنان پاسخ داد و چون مسیحیان قبول نکردند آن ها را به مباهله دعوت کرد.
2- (2) تفسیر نمونه، ج 2، ص 435-436 با تلخیص.
3- (3) وجه شبه های شماره سه و چهار در آیه مورد بحث از جمله «کن» (ادامه آیه) برداشت می شود. ولی به نظر می رسد جمله (ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) در مقام بیان وجه شبه نباشد بلکه مرحله دوم خلقت را بیان می کند که ایجاد روح است و در تمام افراد انسان وجود دارد که در آیات دیگر تحت عنوان «نفخت فیه من روحی» به آن اشاره شده بود.

شبه سوم و چهارم است. امّا به هر حال فقط وجه شبه دوم یا پنجم در خود آیه تصریح شده است. چرا که جمله (خلقه من تراب) بیان وجه شبه عیسی و آدم است. که فقط به خاک اشاره کرده است.

ب) در مورد خلقت عیسی از خاک دو احتمال وجود دارد.

1. خلقت بلاواسطه از خاک؛ 2. خلقت با واسطه سلسله موجود از خاک. (و همین دو احتمال در مورد آدم نیز وجود دارد). امّا خلقت بلا واسطه از خاک در این جا صحیح نیست. پس فقط وجه شبه دوم (خلقت با واسطه از خاک) باقی می ماند و این مطلب شاهدی بر نظریه تکامل است نه بر نظریه ثبات انواع(1).

سوم) آیاتی که قابل انطباق با هر دو نظریه تکامل و ثبات انواع هست.

1. (وَ هُوَ یُحاوِرُهُ أَ کَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ سَوّاکَ رَجُلاً) ؛ «آیا به کسی کفر می ورزی که تو را از خاک، سپس از آب اندک سیال آفرید، سپس تو را (به صورت) مردی مرتب آراست؟ !»(2). و نیز انفطار/ 87، علق/ 21 و برخی آیات دیگر که چون یا توسط هر دو گروه استدلال شده است و یا نقش خاصی در تعیین یکی از دو جهت نداشته است از پرداختن به آن ها خودداری می کنیم.

جمع بندی و بررسی نهایی

نظریه های علمی در جوامع علمی معاصر به صورت نظریات «ابطال پذیر» مطرح می شود یعنی به صورت افسانه های مفید پذیرفته می شود و تا وقتی

1- (1) البته این احتمال نیز در آیه فوق بعید نیست که بگوییم وجه شبه پنجم مراد است چرا که مسیحیان نجران اصل خلقت عیسی علیه السلام و خاکی بودن او را قبول نداشتند و او را غیرمخلوق و ماوراء طبیعی می دانستند. پس آیه درصدد رد این نظر آنهاست و در مقام بیان واسطه داشتن یا نداشتن خلقت آن ها از خاک نیست. یعنی آیه درصدد بیان واسطه

و عدم واسطه نیست پس نمی تواند دلیلی بر نظریه تکامل انواع یا ثبات انواع باشد.
2- (2) کهف / 37 و نیز همین مضمون در فاطر / 11.

نظریه بهتری جانشین آن نشده از دایره علم بیرون نمی رود و لذا نظریه تکامل هرچندکه اثبات قطعی نشده است. ولی امروزه یک نظریه مورد قبول اکثریت جامعه علمی (علوم تجربی) است. هرچند که هنوز هم نظریه ثبات انواع به صورت یک احتمال مطرح است. آیات قرآن هم قابل انطباق با نظریه تکامل و نظریه ثبات انواع هر دو هست و هیچ آیه ای به دست نیامد که نص باشد و یا ظهور قوی در یکی از دو طرف داشته باشد. پس نمی توان یکی از دو نظریه را به صورت قطعی به قرآن نسبت داد.

1. چند تذکر لازم نیست قرآن در مورد هر نظریه علمی به صورت اثبات یا نفی نظر داده باشد. چون کتاب هدایت است و اشارات علمی را در حد لزوم و در راستای هدف هدایت استفاده می کند.

2. قبول یا ردّ نظریه تکامل با اثبات خدا و دیندار بودن یا نبودن انسان ها ملازمه ای ندارد. یعنی همان طور که می توان نظریه تکامل را نپذیرفت و دیندار بود. می توان قائل به نظریه تکامل باشیم ولی وجود ناظم (خدا) را برای سلسله منظم موجودات (از تک سلولی تا انسان) ثابت کنیم و دیندار باشیم. همان طور که برخی از پزشکان متعهد به این امر تصریح کرده اند(1).

3. پذیرش نظریه تکامل و انطباق آن با آیات قرآن دلیلی بر اعجاز علمی قرآن نیست. چرا که از طرفی آیات مورد استناد دارای احتمالات تفسیری متعددی بود و تفسیر موافق نظریه تکامل قطعی نبود و از طرف دیگر انطباق مراحل تطور موجودات زنده (تک سلولی تا انسان) بر آیات مورد استناد اشکالاتی داشت. (همان طور که در زیر آیه 45 سوره نور بیان کردیم).

منابع جهت مطالعه بیشتر

تفسیر نمونه، ذیل آیات مربوطه؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، جلد 2، محمد علی رضایی اصفهانی.

ص:272

1- (1) اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، ج 1، ص 154.

شبهه

آیا ذکر مراحل دوران جنین در قرآن با یافته های علوم پزشکی سازگار است ؟

پاسخ

یکی از معجزات قرآن عدم اختلاف و تناقض با علوم است با وجود پیشرفت های فراوان در زمینه پزشکی باز هم شاهد اعتراف دانشمندان در زمینه هم نوایی علوم با قرآن هستیم. در این شبهه به بررسی خلقت گوشت بعد از استخوان در دوران جنینی می پردازد. واژۀ استخوان مترادف «عَظْم» در زبان عربی است(1). لغت شناسان ریشۀ «ع ظ م» را در اصل به هرچیزی که در نیروی مادی یا معنوی بر دیگران برتری دارد معنا کرده اند از این رو استخوان به سبب سختی و استحکام آن در برابر بافت های نرم (گوشت) «عظم» نامیده اند(2).

در قرآن کریم افزون بر کاربرد دو واژۀ «عظم» و جمع آن «عظام»، واژه های «ترائب»، «تراقی»، «کعبین»، «صلب» و جمع آن «اصلاب» به کار رفته است که هر یک نامی است برای استخوانی خاص در بدن می باشد، این واژه ها در مجموع 20 بار در 18 آیه از قرآن آمده است. «عظم» دو بار(3) ، «عظام» 13 بار در 12 آیه(4) ، «صلب» و «ترائب» یک بار(5) و «اصلاب»(6) ، «تراقی»(7) و «کعبین»(8) هر کدام یک بار.

1- (1) لغت نامه، ج 2، ص 1800؛ ج 10، ص 1476، فرهنگ فارسی، ج 2، ص 2318، «عظم».
2- (2) التحقیق، ج 8، ص 175، «عظم».
3- (3) انعام/ 146 و مریم/ 4.
4- (4) بقره/ 259؛ اسراء/ 49، 98؛ مؤمنون/ 14، 35، 82؛ یس/ 78؛ صافّات/ 16، 53؛ واقعه/ 47؛ قیامت/ 3؛ نازعات / 11.
5- (5) طلاق/ 7.
6- (6) نساء/ 23.
7- (7) قیامت/ 26.
8- (8) مائده/ 6.

آفرینش استخوان

قرآن بعد از بیان مرحله «مضغه؛ گوشت جویده» به مرحله دیگری اشاره می کند و می فرماید: (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً)1 ؛ «سپس آب اندک سیال را به صورت [خون بسته] آویزان آفریدیم؛ و [خون بسته] آویزان را به صورت (چیزی شبیه) گوشت جویده شده آفریدیم و گوشت جویده شده را به صورت استخوان هایی آفریدیم و بر استخوان ها گوشتی پوشاندیم».

کاربرد فعل «خَلَقَ» نشان می دهد که ضرورتی برای تبدیل همهٔ مضغه به استخوان وجود ندارد، زیرا این فعل به معنای «ایجاد یا کیفیت مخصوص» بوده، فقط بر چگونگی پیدایش و اندازه گیری مقادیر مورد نیاز برای آفرینش استخوان دلالت دارد(1). از این جا سازگاری این یافتهٔ پزشکی که «بخش میانی مضغه (میزودرم) با پیمودن مراحلی به استخوان تبدیل می شود»(2) با آیهٔ شریفه روشن می گردد. برای آشنایی بهتر با مرحله استخوان بندی جنین، لازم است به نکات علمی آن بپردازیم.

در سومین هفته رشد جنین، لایه زایای اکتودرم، مزودرم و اندودرم تشکیل می شود. از لایه اکتودرم، اعضا و ساختمان هایی که در ارتباط با دنیای خارج باقی می مانند؛ ایجاد می گردد، مانند؛ دستگاه عصبی، پوشش حس، گوش، بینی، چشم و...، از لایه مزودرمی اعضای سکتروم (غضروف و استخوان) دستگاه ادرار و تناسلی و... به وجود می آید و از لایه اندودرمی، دستگاه معده و روده ای، دستگاه تنفسی، مثانه و... ساخته می شود.

1- (2) التحقیق، ج 3، ص 109، «خلق»؛ مقاییس اللغه، ج 2، ص 213، «خلق».
2- (3) التمهید، ج 6، ص 83-85، الآیات العجاب، ص 152-153.

با توجه به مطالب فوق؛ غضروف و استخوان ها از لایه میانی (مزودرم) تشکیل می شود که به وسیله دو لایه دیگر (اکتودرم و اندودرم) پوشیده شده اند که از آن دو لایه اکثر گوشتی بدن مثل پوست، غدد... ساخته می شود. هم چنین ساخته شدن سلول هایی که باعث پیدایش غضروف و استخوان می شود؛ از هفته چهارم بارداری شروع می شود، اما سلول های ماهیچه ای پس از آن ساخته می شود(1).

گفته شد که لایه میانی مزودرم غضروف ها و استخوان ها را تشکیل می دهد پس بهتر است با غضروف و استخوان سازی آن آشنا شویم.

«غضروف» نوعی بافت هم بند است که به علت ویژگی ارتجاعی فشار زیادی را می تواند تحمل کند و از بافت های نرم بدن نیز پشتیبانی به عمل آورد. هر غضروف ماده ای بنیادی دارد که در ساختمان آن مقدار زیادی (حدود 70 درصد) آب به کار رفته است. این ماده بنیادی می تواند در آب جوش حل شود و ماده ای به نام ژله غضروف یا کندرین (chondrin) را به وجود آورد. رنگ غضروف سفید مایل به رنگ آب است، البته در افراد مسنّ به علت تغییرهای متابولیک، می تواند به زرد رنگ باشد. غضروف اولین مرحله ساخته شدن استخوان است. غضروف بافتی مشتق از مزانشیم است که برای اولین بار در اواخر هفته چهارم زندگی جنین ظاهر می شود و در قسمت هایی که می خواهد استخوان تشکیل دهد، ابتدا باید قالبی از غضروف به وجود آید تا بعداً به استخوان تبدیل شود، بنابراین استخوان سازی به دو صورت انجام می پذیرد.

1. استخوان سازی داخل غشایی: بافت استخوانی در داخل لایه ای از بافت هم بند مزانشیمی تشکیل و این بافت به طور مستقیم به بافت استخوانی

1- (1) ر. ک. به: رویان شناسی پزشکی لانگمن، ترجمه دکتر بهادری و شکور، ص 57.

تبدیل می شود. فرق استخوان سازی داخل غشایی با تشکیل غضروف این است که غضروف معمولاً رگ خونی و لنفی و عصب ندارد و تغذیه آن توسط انتشار صورت می گیرد و به لحاظ نداشتن رگ خونی، ترمیم آن به سختی صورت می گیرد، ولی محل تشکیل استخوان بسیار پر عروق می باشد.

2. استخوان سازی داخل غضروفی: در اکثر استخوان های بدن، سلول های مزانشیمی ابتدا به تعدادی از قالب های غضروفی شفاف تبدیل می شود که به نوبه خود استخوانی می گردد.

استخوانی که به گونه ابتدایی در بدن جنین تشکیل می شود، به طور موقت و به تمامی از نوع نابالغ یا اولیه است. بافت استخوانی جنین پس از تولد به تدریج از بین می رود و به جای آن استخوان بالغ یا ثانویه تشکیل می گردد. نکته جالبی در بافت استخوانی این است که این بافت از ابتدای تشکیل تا پایان عمر دو فعالیت متضاد دارد؛ استخوان سازی و تخریب استخوان(1).

نتیجه

با توجه به مطالب علمی می توان گفت: سلول های غضروفی و استخوانی از لایه میانی جنین (مزودرم) زودتر از سلول های ماهیچه ای و پوستی پدید می آیند. پس سلول های استخوانی و غضروفی با دو لایه دیگر جنین (اکتودرم و اندردرم) پوشیده می شوند و سلول های ماهیچه ای و پوستی روی آن ها را مانند لباس می پوشانند. این یافته های علمی با مطالب قرآنی هماهنگ است و نشان از شگفتی علمی قرآن دارد(2).

1- (1) ر. ک. به: شگفتی پزشکی در قرآن کریم، حسن کریمی یزدی، ص 41-47.
2- (2) ر. ک. به: پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، رضایی اصفهانی، ج 2، ص 513-506؛ دکتر عدنان شریف، من علم طب القرآن، ص 59؛ تفسیر نمونه، ج 14، ص 212؛ طب در قرآن، ص 89.

برای مطالعه بیشتر به کتاب های زیر مراجعه فرمائید.

1. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی، انتشارات مبین، ج 2، ص 457-445.

2. التمهید، محمدهادی معرفت، انتشارات نشر اسلامی، ج 6، ص 64.

3. طب در قرآن، دکتر عبدالحمید دیاب و قرقوز، انتشارات حفظی، ترجمه علی چراغی، ص 32.

4. رویان شناسی لانگمن، پروفسور توماس، وی، ترجمه بهادری، انتشارات سهامی چهر.

شبهه

آیا می توانیم جنس جنین را در رحم مادر تشخیص بدهیم یا نه؟

توضیح شبهه

ظاهر بعضی آیات گویای این است که آگاهی از جنس جنین مخصوص خداوند است(1) و انسان قادر نیست از آن اطلاعی پیدا کند. در حالی که امروزه با پیشرفت علم پزشکی تشخیص آن برای انسان ممکن است بین علوم و قرآن در این مورد تعارض وجود دارد.

پاسخ

قرآن آگاهی از جنس جنین در رحم را مخصوص خدا می داند،

(یَعْلَمُ ما تَحْمِلُ کُلُّ)2 ؛ «(تنها) خدا می داند آنچه را هر ماده ای [در رحم] بار گیرد»، (وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ)3 ؛ «(و خدا) آن چه را که در رحم هاست می داند». در عصر ما آگاهی از جنس جنین امری عادی و طبیعی است و غیر از بر سونوگرافی، دانشمندان با خارج کردن مقداری از مایع آمینوتیک (مایع درون جفت که جنین را احاطه کرده است) و آزمایش آن، در اوایل شکل گیری جنین، به جنسیت جنین پی می برند(2) ، حتی امکان انتخاب نوع نوزاد را به والدین نوید می دهند و گام های مؤثری هم در این زمینه برداشته اند. آنان در مورد خرگوش موفقیت هایی داشته اند و می گویند این ترکیبات یک عمل شیمیایی است و از این پس تعیین نوع جنس بر اساس توافق پدر و مادر خواهد بود(3).

1- (1) رعد/ 8.
2- (4) طب در قرآن، ص 52.
3- (5) اولین دانشگاه، آخرین پیامبر، پاک نژاد، ج 1، ص 255.

از سوی دیگر بشر توانسته است به ماهیت جنین حتی قبل از شکل گیری و موقع لقاح، دست یابد. آیا می توان این تناقض را پذیرفت؟ برای حل این مشکل توجه به مطالب زیر ضروری است.

1. برای آیه (وَ یَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ)1 ؛ «آن چه را که در رحم هاست می داند» دو احتمال ذکر شده است.

الف. حرف «ما» در آیه موصوله است که نشان از عمومیت دارد و علم به تمام خصوصیات و سرنوشت نهایی انسان منحصر در خداست و آگاهی انسان به بعضی از خصوصیات، ضرری به انحصار نمی زند.

ب. با توجه به کل آیه، خداوند آگاهی از قیامت، نزول باران و علم به ارحام را ذکر کرده است و بعضی از مفسران علم به ارحام و نزول باران را جمله معترضه می دانند، یعنی علم به آن دو مخصوص پروردگار نیست و انحصار آن از آیه استفاده نمی شود. با توجه به احتمال دوم، هر انسانی می تواند با دقت و کاوش در واکنش شیمیایی کروموزوم ها و سلول های جنین و تاثیر غذا و دارو به جنس جنین پی ببرد(1).

2. بعضی از علوم مختص خداست، مانند قیامت، بهشت، جهنم و.... بعضی دیگر در گرو اختیار خداوند است و علم آن را کسی نمی داند؛ مگر این که خداوند به وی آموخته باشد، مانند مسأله شفاعت، توسل، شفای مریض از سوی ائمه یا افراد عادی و.... بعضی از علوم نیز در انحصار خدا نیست. به این معنا که خدا می فرماید: «من آگاهی از آن دارم» و این گویای آن نیست که کسی نمی تواند از آن اطلاع داشته باشد و به عبارت دیگر علم دیگران را از آن نفی نکرده است.

1- (2) ر. ک. به: طب در قرآن، ص 55-52؛ مطالب شگفت انگیز قرآن، نجفی، ص 103-102؛ تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ج 10، ص 133، ج 17، ص 99؛ پیام قرآن، ج 2، ص 88؛ مجمع البیان، طبرسی، ص 324؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 2، ص 523-518.

3. آگاهی خدا از آنچه در رحم است به جنسیت محدود نمی شود، بلکه جنین خصوصیات دیگری دارد که انسان نتوانسته است به آن دست پیدا کند، مانند: سعادت و شقاوت طفل، استعدادها، ذوق ها، مدت عمر. هر چند بشر می تواند بعضی از صفات مانند شکل ظاهری، طول جسم... را کشف نمایند، اما آگاهی از صفات دیگرِ روحی و غیره، منحصر در خداوند است. خداوند می فرماید من از آنچه در رحم است (با تمام خصوصیات) آگاهی دارم و اطلاع انسان از جنس مذکر و مونث ضرری به انحصار علم جنین به خدا (با تمام خصوصیات) نمی زند.

4 علم خداوند به واسطه نیاز ندارد، اما آگاهی بندگان به واسطه و ابزار نیازمند است.

نتیجه

با در نظر گرفتن تمام احتمال ها و تفاسیر، آیات مطرح شده تناقضی با یافته های جنین شناسی ندارند.

ص:280

شبهه

آیا می توانیم مدت ثابت زمان بارداری و تولد را تشخیص دهیم ؟

پاسخ

مشهور است که دوران بارداری 9 ماه می باشد. قرآن کریم بدون اشاره به زمان، با جمله «اجل مسمی؛ مدت معین» و «قدرالمعلوم؛ مدت معین» زمان بارداری را مشخص و ثابت می داند. و می فرماید. (وَ نُقِرُّ فِی الْأَرْحامِ ما نَشاءُ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی)1 ؛ «و آنچه را بخواهیم، تا سرآمد معینی در رحم ها قرار می دهیم».

(فَجَعَلْناهُ فِی قَرارٍ مَکِینٍ إِلی قَدَرٍ مَعْلُومٍ فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ)2 ؛ «و آن را در جایگاه استوار [رحم] قرار دادیم تا اندازه معین؟! و توانا بودیم و چه خوب تواناییم !»(1). رحم که جمع آن ارحام است به معنای محل رشد جنین آمده است و قرآن همیشه جمع آمده است و به قوم و خویش از آن جهت ارحام گفته اند که آن ها را از یک رحم خارج شدند ذورحم یعنی صاحب قرابت(2).

مراد از «قرار مکین» در آیه، محفظه رحم است و منظور از «قدر معلوم» مدت حمل است و فعل «فقدرنا» از باب قدر به معنای اندازه گیری است و حرف «ناء» برای تفریع قدر بر خلق است و معنایش این است که ما شما را خلق کردیم و حوادثی که بعدها برسرتان می آید و حالاتی که در آینده به خود می گیرد؛ همه را معین و تقدیر کردیم(3). بعضی ها احتمال داده اند که جمله «قدرنا» از قدرت در مقابل عجز گرفته شد(4).

1- (3) از اهل لغت واژه «قدر» را بعضی به معنای تقدیر و اندازه و بعضی دیگر به معنای قدرت می دانند. معنای دوم به ذهن نزدیک تر است (مفردات، راغب، ذیل ماده «قدر»؛ تفسیر نمونه، ج 25، ص 409؛ المیزان، ج 20، ص 167).
2- (4) مفردات راغب اصفهانی، ذیل واژه رحم، قرشی، قاموس قرآن، ذیل واژه رحم.
3- (5) المیزان، علامه طباطبایی، جامعه المدرسین قم، ترجمه همدانی، ج 20، ص 246.

4- (6) مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی، ج 10، ص 417.

رحم جایگاه استواری برای محصول بارداری است، ولی برای مدتی معین و تقریباً ثابت. این مدت که به دوران بارداری معروف است، تقریباً 270 تا 280 روز (40 هفته و معادل ده ماه قمری یا نه ماه شمسی) است و جنین پس از آن می تواند در دنیای جدید به زندگی خود ادامه دهد. قرآن از این مدت به نام «قدر معلوم» و در سوره حج «اجل مسمی» (مدت از قبل تعیین شده) یاد می کند. این آیات مدت فوق را بهترین و مناسب ترین مدت ممکن می داند. «فقدرنا فنعم القادرون» و اگر این مدت کم یا زیاد شود، زیان آن متوجه جنین یا مادر او خواهد بود.

اگر مدت بارداری بیش از چهل و دو هفته به طول انجامد، بارداری طولانی نامیده می شود و ضررهایی مانند سختی زایمان، کاهش اکسیژن جنین، خطر مرگ برای جنین و... دارد. همین طور اگر کمتر از 38 هفته باشد به آن زایمان زودرس می گویند که زیان هایی مانند ضعف و ناتوانی سیستم دفاعی بدن نوزاد (در 50% به مرگ نوزاد می انجامد)، آمادگی نوزاد برای ابتلاء به بیماری های یرقان و... دارد. برای همین مدت بارداری طبیعی بین 38 تا 42 هفته می باشد(1).

نتیجه

قرآن زمان بارداری را دوره مشخصی می داند(2). پزشکی نوین هم مدت مذکور را تقریباً ثابت می داند، بنابراین کشفیات جدید علمی اشارات علمی قرآن در این زمینه را تبیین می کند. هدف اصلی مطرح شدن این آیات اشاره به خداشناسی و معادشناسی و قدرت خدا می باشد.

1- (1) ر. ک. به: طب در قرآن، ص 99-103؛ اولین دانشگاه آخرین پیامبر، ج 11، ص 109؛ پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، ج 2، ص 554-555، رویان شناسی لانگن، ص 96.
2- (2) تفسیر نور، قرائتی، محسن، درس هایی از قرآن، ج 8، ص 20.

شبهه

کیفر گناه زنا چیست ؟

توضیح شبهه

برخی آیات پاسخ می دهند که هر کسی گناه انجام دهد خداوند او را می بخشد، اما برخی دیگر از آیات پاسخ می دهد که هرکسی گناهی انجام می دهد بخشیده نمی شود، به عبارت دیگر موافق آیه 2 از سوره نور کیفر گناه عبارت است از یکصد تازیانه زدن (برای مردان و زنان) و در آیه 15 سوره نساء آمده است: «آنان را در خانه حبس نمائید تا آن که مرگ به سراغشان آید» (این حکم برای زنان است) امّا در مورد مردان در آیه 16 سوره نساء می گوید: «اگر آنان توبه کردند و اصلاح نمودن، از آن ها درگذرید». آیه 2 سوره نور با حکم زنان و مردان در سوره نساء تناقض دارد. چرا مجازات زنان و مردان در سوره نور یکسان است ولی در سوره نساء متفاوت است؟(1)

1. (وَ اللاّتی یَأْتِینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً وَ اَلَّذانِ یَأْتِیانِها مِنْکُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ کانَ تَوّاباً رَحِیماً)2 ؛ «و از زنان شما کسانی که مرتکب [کار] زشت [زنا] شوند، پس چهار نفر از خودتان (مسلمان ها) بر آنان گواه گیرید و اگر گواهی دادند، پس آن [زن] ان را در خانه ها (ی خود) بازداشت کنید، تا مرگ کاملاً آنان را فراگیرد یا خدا، راهی برای آنان قرار دهد و از میان شما، آن دو (مرد و زنی) که مرتکب آن [عمل زشت] شوند، پس آزارشان

1- (1) . http://answering-islam.org.uk/Quran/contra/; Abdallah Abd al-Fadi.

دهید و اگر توبه نمودند، و (گذشته را جبران و خویش را) اصلاح کردند، پس از آنان روی گردانید [چرا] که خدا، بسیار توبه پذیر [و] مهرورزاست.»

2ـ (الزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأفَهٌ فِی دِینِ اللّهِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَهٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ)1 ؛ «زن زناکار و مرد زناکار، هر یک از آن دو را صد ضربه تازیانه بزنید و اگر به خدا و روزِ بازپسین ایمان دارید، نسبت به آن دو، در (کار) دین خدا هیچ دلسوزی شما را گرفتار نکند و باید دسته ای ازمؤمنان مجازات آن دو را مشاهده کنند.»

پاسخ

اشکال کننده به قاعده «نسخ حکم» توجه نکرده است از این رو این دو دسته آیات را متناقض دیده است.

نسخ در اصطلاح علوم قرآنی به این معناست که برداشته شدن امر ثابتی در شریعت مقدس اسلام به سبب پایان یافتن زمان و سپری شدن وقت آن، خواه آن امر برداشته شده از احکام تکلیفی باشد، یا از احکام وضعی، و خواه از مناصب الهی باشد یا غیر آن از اموری که مربوط به خداوند متعال است(1). ابن عباس و مجاهد و پیروانشان، مانند ابوجعفر نحّاس معتقدند که حکم آیه اوّل اختصاص به زنا با زن های شوهردار و بدون شوهر دارد و آیه دوّم حکم زنای مردان متأهل یا مجرد را بیان می نماید و هر دو حکم با حکم تازیانه در مجردها و سنگسار در معیل ها منسوخ گردیده است(2).

مرحوم طبرسی در این زمینه چنین می فرماید: «در اوائل طلوع خورشید اسلام هرگاه زنی مرتکب زشتی می شد و چهار گواه بر کار زشت او گواهی

1- (2) البیان فی تفسیر القرآن، ص 277-278.
2- (3) الناسخ و المنسوخ، ج 2؛ ص 162.

می دادند، او را در خانه بازداشت می کردند تا بمیرد. آنگاه این آیه شریفه نسخ شد و دستور رسید که کیفر عمل منافی عفّت تازیانه است. وی در ادامه می افزاید: مقصود از راه دیگر، آمدن قانون جزا بود پس از چندی آیه 2 سوره نور فرود آمد در شأن نزول این آیه شریفه نقل کرده اند که وقتی این آیه بر قلب پاک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرود آمد، آن حضرت روی به مردم کرد و فرمود: «ای بندگان خدا! فرمان او را بشنوید و بگیرید که خدا برای آن ها راه قرار داد؛ آنگاه افزود: اگر دو شخص بدون همسر یا باکره با یک دیگر مرتکب زشتی شوند، به هریک صد تازیانه بزنید و هرگاه دو همسردار چنین کردند، اضافه به صد تازیانه سنگسارشان کنید»(1) و نیز فیض کاشانی در تفسیر خود حدیثی را از عیاشی نقل می کند که امام صادق علیه السلام فرمود: این آیه نسخ گردیده است و «سبیل» همان حد است(2). بنابراین اگر ما نسخ حکم را قبول داشته باشیم هیچ منافاتی میان این دو دسته از آیات باقی نمی ماند، چون حکم آیه 15 و 16 سوره نساء حکم اوّلیه به شمار می آید که توسط آیه 2 سوره نور که حکم ثانویه به شمار می آید منسوخ گردیده است که حکم عمل زنای محصنه و غیر محصنه همان حکم آیه 2 سوره نور می باشد.

بعضی از علماء قائل به عدم نسخ این دو آیه هستند(3) چرا که حکم آیه 15 و 16 سوره نساء موقتی است و شاهد آن در خود آیه 15 نساء آمده است؛ (أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً) «تا اینکه خدا راهی برای آن زنان قرار دهد». و در حقیقت حکم تازیانه در آیه 2 نور همان راه نجات زنان زناکار از حبس و مرگ است و آیه 2 سوره نور حکم مستقل و نهایی است.

پس اگر ما نسخ این دو آیه را توسط آیه 2 سوره نور را قبول نداشتیم باز هم هیچ منافاتی میان این دو دسته از آیات به وجود نمی آید چون این دو دسته از آیات حکم مستقل دارند که هر کدام مخصوص زمان خاصی بوده است.

1- (1) تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ج 3، ص 40.
2- (2) تفسیر صافی، ج 1، ص 430.
3- (3) ر. ک. برای مزید اطلاعات به کتاب البیان فی تفسیرالقرآن مرحوم آیه الله خوئی، قسمت نسخ در قرآن.

شبهه

آیا «قرء» به معنای پاکی است یا حیض ؟

توضیح شبهه

(وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ) .

از جمله اشکالاتی که برخی بر قرآن وارد کرده اند، استفاده از کلمات مشترک و اضداد است. عوض اینکه قرآن با استفاده از کلمات مختص و یک پهلو و متحدالمعنی، حکم مسأله ای از مسائل دینی را برای مخاطب خود روشن سازد، با استفاده از کلمات مشترک و اضداد ایجاد مسأله کرده و مشکل می آفریند که از جمله موارد آن، استفاده از کلمه «قروء» در آیه 228 از سوره بقره است. از آنجا که این کلمه دارای دو مفهوم متضاد چون حیض و طهر است لذا چنین چیزی سبب اختلاف بین امت (مذاهب) گشته است.

پاسخ

کسانی که شبه را مطرح کرده اند در واقع خواسته اند بگویند چرا خدا از کلمات مشترک و اضداد استفاده کرده است تا چنین چیزی سبب اختلاف امت شده و مانع نیل آن ها به هدف متکلم شود که ان شاء الله اینک پاسخ آن را بیان می داریم.

اول) واژه قرء از اسماء اضداد نیست.

در مورد واژه «قرء» آنچه از ظاهر اقوال و نظریات اهل لغت به دست می آید این است، این کلمه در دو معنای کاملاً مستقل و از هم جدا یعنی حیض و طهر، استعمالات فراوانی داشته(1) تا جایی که این دو استعمال در

1- (1) کتاب العین، ج 5، ص 205؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 668؛ الفواتح الإلهیه والمفاتح الغیبیه، ج 1، ص 78 نیل المرام من تفسیر آیات الأحکام، ص 83؛ فتح القدیر، ج 1، ص 270 و مجمع البحرین، ج 1، ص 336.

اشعار عرب نیز دیده می شود(1) بنابراین شاید در ابتدا به نظر برسد چنین شبهه ای درست باشد چرا که چنین استعمالی در روایات نیز دیده می شود اما روایاتی که «قرء» را به طور قطع حیض معنی کرده اند بسیار زیاد است از جمله روایت ذیل: «عَنِ النَّبِی صلی الله علیه و آله فِی الْمُسْتَحَاضَهِ تَدَعُ الصَّلَاهَ أَیامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّی وَالْوُضُوءُ عِنْدَ کُلِّ صَلَاهٍ»(2). در این روایت دستور ترک نماز در ایام حیض آمده است.

روایتی که از واژه «قرء» به معنای طهر یاد شده این روایت است که از ابن عمر نقل شده (عن عبداللّه بن عمر أنه طلق امرأته تطلیقه وهی حائض ثم أراد أن یتبعها بتطلیقتین أخریین عندالقرئین الباقیین فبلغ ذلک رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال یا ابن عمر ما هکذا أمرک اللّه إنک قد أخطأت السنه والسنه أن تستقبل الطهر فتطلق لکل قرء...)(3) در این روایت دستور طلاق در ایام طهر و پاکی زن آمده است.

اما تحقیقات نشان می دهد که این واژه در اصل معنا و وضع دیگری غیر از معنای حیض و طهر داشته است و این دو معنا (حیض و طهر) از معانی ثانویه و استعمالات آن به حساب می آید. نه از مفاهیم حقیقی و اصلی آن و الّا عرب، اصل این کلمه را برای معانی دیگری چون جمع، وقت، انتقال از حالتی به حالت دیگر، وضع کرده است(4). اما این که چرا این کلمه در کلام

1- (1) غریب القرآن لابن قتیبه، ص 78، فتح القدیر، ج 1، ص 270 و لسان العرب، ج 1، ص 131.
2- (2) سنن ابی داود حدیث 255 این روایت در مجموع صحاح با هفت طریق بیان شده که همه در شریک وصل می شوند.
3- (3) أحکام القرآن (الجصاص)، ج 2، ص 77؛ أحکام القرآن (الکیا هراسی)، ج 1، ص 169؛ تفسیر المراغی، ج 2، ص 170؛ التفسیر المظهری، ج 1، ص 302؛ التفسیرالمنیر فی العقیده والشریعه والمنهج، ج 2، ص 333؛ تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج 1، ص 630؛ تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، ج 2، ص 18؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 1، ص 530؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 1، ص 273؛ مفاتیح الغیب، ج 30، ص 559 و کنز العرفان فی فقه القرآن، ج 2، ص 275.

4- (4) لسان العرب، ج 1، ص 131؛ مقاییس اللغه و مصباح اللغه به نقل از «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 9، ص 218.» کتاب العین، ج 5، ص 205؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 668؛ الفواتح الإلهیه و المفاتح الغیبیه، ج 1، ص 78؛ نیل المرام من تفسیر آیات الأحکام، ص 83؛ فتح القدیر، ج 1، ص 270؛ مجمع البحرین، ج 1، ص 336؛ غریب القرآن لابن قتیبه، ص 78؛ فتح القدیر، ج 1، ص 270 و لسان العرب، ج 1، ص 131.

عرب، و حتی در لسان روایات به معنای حیض و طهر کاربرد داشته است(1) به خاطر شباهت ها و اشتراکات دو معنا صورت می گیرد که با هم دیگر دارند. لذا کاربرد مفهوم (قرء) به طهر و حیض به خاطر اشتراک و مشابهت آن دو، با سه مفهوم اصلی آن که بیان شد بوده است، پس این اشتراک و اضداد در لسان روایات نیز کاربرد داشته است، فقط این نکته را باید در اینجا اضافه نمود، که قرائن و یا سیاق موجود در روایات است که معنای این کلمه مشترک را بر ما روشن می سازد تا بفهمیم که کدام معنی اراده شده است. و اگر از قرائن و سیاق فهمیده نشود بر عهده شارع است که آن را بیان کند.

وجه مشابهت طهر با مفهوم جمع و یا اجتماع، در این است که خون زن، در حالت طهر و پاکی، در بدن و رحم زن جمع می شود(2). وجه مشابهت حیض و طهر با معنای وقت در این است که هرکدام از آن دو معنا، در وقت و زمان خاصی صورت می گیرد(3). وجه مشابهت حیض و طهر، با معنای انتقال، و یا خروج از حالتی به حالت دیگر، بدان جهت است که زن در حالت حیض و یا پاکی از حالتی خارج، و در حالت دیگری داخل می شود(4).

تمام این مطالب به صراحت، در اقوال اهل لغت قابل مشاهده است. گرچه عده ای خواسته اند بین این سه معنا (جمع، وقت، انتقال) نیز جمع کنند اما جمع آنان غیر متعارف و فهم آن سخت است لذا ما از ذکر آن صرف

1- (1) کتاب العین، ج 5، ص 205 و المفردات فی غریب القرآن، ص 668 لسان العرب.
2- (2) مقاییس اللغه: به نقل از «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 9، ص 218»؛ کتاب العین، ج 5، ص 205؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 668؛ الفواتح الإلهیه و المفاتح الغیبیه، ج 1، 78؛ نیل المرام من تفسیر آیات الأحکام، ص 83؛ مجمع البحرین، ج 1، ص 336؛ فتح القدیر، ج 1، ص 270؛ غریب القرآن لابن قتیبه، ص 78؛ فتح القدیر، ج 1، ص 270 و لسان العرب، ج 1، ص 131.
3- (3) الفواتح الإلهیه و المفاتح الغیبیه، ج 1، ص 78.
4- (4) المفردات فی غریب القرآن، ص 668.

نظر می کنیم(1). پندار کسانی که کلمه «قرء» را بر معنای حیض و یا طهر از مشترکات و یا از اسماء اضداد برشمارده اند(2) چندان درست نمی باشد بلکه در این جا تسامحی صورت گرفته است. چراکه طبق بیان ما، اصل کلمه (قرء) بر معانی دیگری چون جمع، وقت، انتقال، وضع شده است نه بر مفهوم حیض و طهر. پس بهتر است بین سه معنای اصلی آن با معانی حیض و طهر رابطه حقیقت و مجاز مطرح کنیم. بدین گونه که آن سه معنای اصلی را از معانی حقیقی و دو مفهوم حیض و طهر را از معانی استعمالی به حساب بیاوریم.

بنابراین اگر بنا باشد کلمه «قرء» از اسماء اضداد برشماریم حداقل باید بگویم این اضداد بین استعمالات آن صورت گرفته است نه معنای حقیقی آن ها و حرف عده ای را که بین دو معنای اصلی این واژه، رابطه حقیقت و استعمال مطرح کرده اند(3) رد می شود و این رابطه بین معنای استعمالی آن ها صورت گرفته است نه مفهوم اصلی آن. و اگر هم بنا باشد بین دو معنای قرء (حیض و طهر) رابطه حقیقت و استعمال بر قرار باشد می باید حقیقت را بر طهر قرار دهیم و استعمال را برحیض. چرا که معنای طهر است که با مفهوم جمع، مناسب تر و سازگارتر است نه حیض، چون در مفهوم حیض، سیلان و جریان دیده می شود نه جمع و اجتماع و با چنین بیانی اضداد بودن اصل این کلمه از بین می رود(4).

دوم) شارع مقدس قرء را معنی کرده است.

استفاده نمودن از کلمات مشترک و یا متضاد وقتی اشکال دارد که مراد

1- (1) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 9، ص 218.
2- (2) لسان العرب، ج 1، ص: 131؛ المفردات فی غریب القرآن، ص 668؛ الفواتح الإلهیه والمفاتح الغیبیه، ج 1، ص 78؛ نیل المرام من تفسیر آیات الأحکام، ص 83؛ فتح القدیر، ج 1، ص 270؛ مجمع البحرین، ج 1، ص 336؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 9، ص 218.
3- (3) الجوهر الثمین، ج 1، ص 228.
4- (4) ر. ک: آیات الأحکام (الجرجانی)، ج 2، ص 427.

متکلم بر مخاطب روشن نباشد. اما اگر مخاطب بتواند مراد متکلم را درک کند، در این صورت اشکالی وارد نیست.

فهمیدن مراد متکلم حداقل از دو طریق امکان پذیر است. یکی سیاق، قرائن و شواهد، و دوم متکلم خود، آن را بر مخاطب روشن سازد. چرا که در غیر این صورت به خطاء رفتن مخاطب بر گردن متکلم است و عقاب نمودن او دور از عقل است. در آیه مورد بحث هم دقیقا همین قضیه اتفاق افتاده است، یعنی شارع مقدس به صراحت مراد از «قرء» را بیان کرده است که منظورش طهر می باشد نه حیض و روایات ما بیانگر آن است(1) پس اشکالی وارد نیست.

سوم) قرآن کلام عربی است.

این اشکال که چرا قرآن از کلمات مشترک و متضاد استفاده نموده است، وارد نمی باشد چرا که قرآن بنایش بر این نبوده که چون قرآن است پس می باید از خود کلمات جدید و یا غریب تولید کند تا در نتیجه مردم نتوانند آن را بفهمند و درک کنند. بلکه قرآن یک کتاب کاملاً عربی بوده و به زبان عربی قوم خود نازل شده است(2) پس کلمات آن تمام خصائص و ویژگی های کلمات و جملات عربی را دارد از جمله کلمات مشترک، متضاد، حقیقت، مجاز و محکم و متشابه و... در این صورت عربی بودن آن کتاب معنا پیدا کرده و مردم می توانند از آن به خوبی استفاده برند. و چنین چیزی مختص زبان عربی نمی باشد بلکه در هر زبان دیگری هم پیدا می شود. و نیز هیچ گونه ضرری به مراد و مفهوم کلمه نمی زند چرا که از سیاق، قرائن و شواهدی که در اطراف کلمه می چرخد مراد متکلم به خوبی روشن

1- (1) کافی، ج 6، ص 89.
2- (2) یوسف/ 2؛ (إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

می شود چه این که کاربرد قرآن از چنین کلماتی هیچ گونه ضرری به مراد متکلم نمی زند و اگر از این طریق مراد متکلم مشخص نشد بر شارع مقدس است که مراد خودش را بیان کند. همان گونه که چنین کاری را شارع مقدس در کلمه مورد بحث کرده است و در روایات مراد واضح شده است که بیان آن گذشت. پس این اشکال که چرا چنین کلماتی در قرآن مورد استفاده قرار گرفته، به هیچ وجه وارد نمی باشد. بلکه این اشکال می باید بر زبان عربی وارد باشد که چرا آن ها چنین وضعی را انجام داده اند؟ چرا آن ها برای یک کلمه چند مفهوم را بار کرده اند؟ اما با توجه به این که برخی از این تشابهات و مشترکات به خاطر تشابهات معنوی می باشد لذا چنین اشکالاتی بر زبان عربی نیز لغو خواهد بود. حال که مسأله روشن شد چنین به نظر می رسد که اگر قرآن از چنین کلماتی استفاده نمی کرد، بر عربی بودن آن اشکال وارد می شد. چرا که در صورت دارا بودن تمام خصائص و ویژگی های یک زبان است که کامل بودن آن ثابت می شود.

چهارم) شیعه اجماع دارد بر این که منظور طهر است.

امامیه، با توجه به اجماع و اتفاقی که در این مسأله با هم دارند می گویند روایات و شارع مقدس است که چنین ابهامات را باید پاسخ دهد. لذا در این زمینه روایات بسیار فراوانی نقل شده است که اثبات می کند مراد از «قرء» طهر است نه حیض(1).

اگرچه در لابه لای کتب روایی شیعه، روایات دیگری نیز وجود دارد که حیض بودن «قرء» در آیه مورد بحث را می فهماند اما با توجه به اجماعی که امامیه در این مسأله دارد و به خاطر وجود روایات صریح دیگر، چنین روایاتی را می باید بر تقیه حمل کرد کما این که بزرگان چنین کرده اند.

1- (1) کافی، ج 6، ص 89.

دلایل دیگر امامیه برای اثبات ادعای خود

«قرء» دو جمع دارد، یکی قروء، دیگری اقراء، بعضی تصریح کرده اند که «قرء» به معنی پاکی جمعش قروء، و «قرء» به معنی حیض، جمعش اقراء است بنا به راین قروء در آیه به معنی ایام پاکی زن می باشد نه ایام حیض(1). همان گونه که در مباحث قبل اشاره شد، «قرء» در اصل به معنی جمع شدن است، و جمع شدن با حالت طهر و پاکی، تناسب بیشتری دارد، تا به حیض زیرا در حالت طهر است که خون در رحم زن تدریجاً جمع می گردد و در هنگام عادت بیرون می ریزد و پراکنده می شود اما حیض که سیلان و ریزش دارد تناسب با جمع ندارد(2).

در زبان عرب، کلمه طهر مذکر و کلمه حیض مونث، به حساب می آید، حال با توجه به این مطلب به نظر می رسد «قروء» در قرآن به معنای اطهار باشد نه حیض چرا که اگر قروء، در آیه مورد بحث «ثلاثه قروء» به معنی حیض باشد طبق قواعد عربی می باید عدد آن مذکر یعنی «ثلاث» باشد، اما حالا که عدد آن به صورت مؤنث یعنی «ثلاثه» آمده است فهمیده می شود که منظور از آن طهر است نه حیض(3) چراکه تمییز عدد در چنین مواردی خلاف عدد می آید. گرچه برخی نیز خواسته اند بر این نظریه اشکال وارد کنند(4).

پنجم) اصل پیام به مخاطب رسیده است.

این اشکال که کلمات اضداد قرانی سبب مبهم ماندن اصل پیام برمخاطبین می شود وارد نمی باشد بلکه اندک دقت در پیامی که تمام

1- (1) تفسیر نمونه به نقل از قاموس اللغه.
2- (2) آیات الأحکام (الجرجانی)، ج 2، ص 429 و تفسیر نمونه، همان.
3- (3) أحکام القرآن، ج 1، ص 185 و کنز العرفان فی فقه القرآن، ج 2، ص 257.
4- (4) سرخسی - المبسوط، ج 6؛ ص 14.

مذاهب از این آیه و از این کلمه «ثلاثه قروء» گرفته اند نشان می دهد با این که در فروعات اختلاف دارند اما در اصل مسأله و اصل هدف متکلم، که همان نگاه داشتن عده برای زن به مدت چند ماهی است. محفوظ است یعنی چه اینکه کلمه قرء را طهر معنی کنیم و چه حیض، در هر دو صورت این اصل که نگاه داشتن عده به مدت چند ماهی باشد بین امت اسلام محفوظ است که خود این امر می تواند شگفتی قرآن را از حیث متناسب استفاده نمودن اسماء اضداد در این جا به اثبات برساند. چرا که به طور کلی استفاده نمودن از دو لفظی که با هم رابطه تقابل دارند در این اصل مشترکاند که قابلیت جمع را ندارند حال آن که چنین چیزی در این جا به نوعی قابل جمع است. یعنی خداوند در جایی از اسماء اضداد استفاده نموده است که امت اسلامی در اصل آن، با هم متفقاند که باید عده ای باشد اما در فروعات آن با هم درگیری دارند.

پاسخ دیگر این که گرچه فرق اسلامی تا حدودی در این مسأله با هم اختلاف دارند اما تحقیقات نشان می دهد که این اختلافات قابل حل باشد. چرا که از میان پنج مذهب زنده جهان اسلام سه الی چهار قسم از آن که اکثریت را تشکیل می دهند هم رأی بوده و در این مسأله نظر واحدی دارند. به تعبیر دیگر تنها دو مذهب از میان پنج مذهب است که خلاف جمهور حرکت می کند و «قرء» را در آیه به حیض معنی می کنند و گرنه مذاهب دیگر مثل امامیه و شافعیه و مالکیه آن را به معنای طهر گرفته اند. تازه مذهب حنبلیه نیز در آغاز راه با این سه مذهب همراه بوده که در نهایت به سمت ابوحنیفه بازگشته است با این بیان تنها مذهبی که باقی می ماند ابوحنیفه خواهد بود. و این که برخی از صحابه و تابعین در این

مورد با هم اختلاف داشته اند اجتهاد شخصی آن ها بوده است لذا برای ما نمی تواند حجیت داشته باشند چرا که در جهان امروزی این پنج مذهب است که در مسائل فقهی نظریه پردازی می کند نه صحابه.

نتیجه

به طور کلّی، اختلاف نمودن سر برخی از مسائل دینی اعم از عقیدتی و فقهی بدین معنی نیست که اصل دین دارای چنین اختلافاتی بوده و یا دین است که زمینه چنین اختلافاتی را فراهم می کند. بلکه این امّت اسلاماند که احیاناً در برخی از مسائل به خاطر کج پیمودن راه، چنین اختلافاتی را به وجود می آورند و الّا اگر در مسائل اسلامی از همان راهی وارد شویم که دین آن را بر ما مشخص ساخته در این صورت اختلافات به حداقل می رسد. اختلاف پیدا کردن در چنین مواردی چندان ضرری ندارد بلکه مکلف می تواند با اندک احتیاط و انتظار کشیدن چند روز بیشتر از موعد مقرر، مراد خداوند را برآورده کند بدین معنی که می تواند به مدت سه حیض صبر نماید که در این صورت هدف برآورده می شود. به صراحت حدیث ابن عمر که در مبحث اول ذکر شد ثابت شده است اسلام بهترین نوع طلاق را در ایام طهر می داند، البته فقها نیز چنین چیزی را تایید کرده اند به اضافه این که امامیه آن را شرط صحت طلاق می داند. از طرف دیگر به صراحت (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ)1 طلاق می باید در هنگام عده باشد و این عده نیز خود یک طهر به حساب می آید پس چه لزوم دارد که قرء را حیض معنی کنیم ! مباحث بیان شده می تواند دلیلی است بر این که منظور از «قرء» در آیه مورد بحث طهر است نه حیض.

منابع جهت مطالعه بیشتر

1. آیات الاحکام، ابوالفوح جرجانی، ج 2، ص 427 به بعد.

2. احکام القرآن، احمد بن علی الجصاص، ج 2، ص 55 به بعد.

3. التبیان فی تفسیر غریب القرآن، شهاب الدین (ابن هائم)، ص 109 به بعد.

4. المبسوط، شمس الدین سرخسی، ج 6، ص 23 به بعد.

5. ایضاح الفوائد، فخر المحققین، (مشهور به ابن العلّامه)، ج 3، ص 338.

6. مسالک الافهام، شهید ثنی، ج 9، ص 221 به بعد.

ص:295

ص:296

منابع

قرآن کریم با ترجمه دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و همکاران، انتشارات دارالعلم.

نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، نشر فیض الاسلام، 1368 ش.

1. ا. ای. رُی و دی. کلارک، ستاره شناسی اصول و عمل، ترجمه سید احمد سیدی، نشر آستان قدس رضوی علیه السلام، 1366 ش.

2. ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، عربستان، مکتبه نزار مصطفی الباز 1419 ق.

3. ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن.

4. ابن منظور، محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، دارصادر، بیروت، 1410 ق.

5. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، تفسیر زادالمسیر فی علم التفسیر، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، بیروت، 1422 ق.

6. ابن جوزی، الموضوعات، مدینه، ناشر: صاحب المکتبه السلفیه بالمدینه 1386.

7. ابن حبان، الثقات، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم سال 1414 ق.

8. ابن حبان، کتاب المجروحین، دار الباز للنشر والتوزیع، عباس أحمد الباز، مکه المکرمه.

9. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند احمد، دار الکتب العلمیه، بیروت، بی تا.

10. ابن سینا، رسائل، چاپ هند، 1908 م (در کتاب خانه ی آیه اللّه مرعشی نجفی در قم موجود است).

11. ابن عجیبه احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ناشر: دکتر حسن عباس زکی، قاهره، 1419 ق.

12. ابن عدی، عبدالله بن عدی، الکامل، بیروت، دارالفکر، چاپ سوم 1309.

13. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1422 ق.

ص:297

14. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، تاریخ مدینه، دمشق، بیروت، دارالفکر، 1415 ق.

ابن قتیبه عبدالله بن سلام، غریب القرآن لابن قتیبه، بی تا، بی چا.

15. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، سال چاپ 1419 ق.

16. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، لبنان، داراحیاءالتراث العربی، سال 1419 ق.

17. ابوالعینین، حسن، من الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم، نشر العبیکان، چاپ اول، 1416 ق.

18. ابوالفتوح رازی حسین بن علی، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس، 1408 ق.

19. ابوحجر، احمد عمر، التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان، بیروت، دارقتیبه، اوّل، 1411 ه. ق = 1991 م، 563 ص.

احمد ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، نشر دار الکتب اسلامیه، بیروت، چاپ سوم، 1420 ق.

20. اسماعیل پاشا، عبدالعزیز، اسلام و طب جدید، ترجمه غلامرضا سعیدی، انتشارات برهان، بی تا.

21. افغانی، المدرس الافضل علامه مدرس، شرح مطول، انتشارات دارالکتاب، 1362 ش.

22. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، 1415 ق.

23. امینی، مطهره، افسردگی، آشنایی با بیماری های روانی، چ 2، 1386، حیان، تهران.

24. اهتمام، احمد، فلسفه احکام، اصفهان، اسلام، 1344 ش.

25. آیزاک، آسیموف، شکل زمین، ترجمه هوشنگ شریف زاده، نشر گیتاشناسی، 1363 ش.

26. ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون به دره ای، نشر فروزان، 1378 ش.

27. بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا و حجتی روحانی نژاد، روش شناسی تفسیر قرآن، قم، چاپ سوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سال 1387.

28. بانوی اصفهانی امین، سیده نصرت، مخزن العرفان فی تفسیر قرآن، تهران، نهضت زنان مسلمان، 1361 ش.

29. بحرانی سید هاشم، البرهان فی تفسیرالقرآن، بنیاد بعثت، تهران، 1416 ق، اول.

30. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، المطبعه المکتبه الاسلامیه، دیار بکر، بی تا.

31. بهشتی، احمد، عیسی پیام آور اسلام، تهران: انتشارات موسسه اطلاعات، چاپ دوم، 1379 ش.

32. بوکایی، موریس، مقایسه ای بین تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، 1365.

33. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، قرآن و طبیعت، چ 2، بی تا، بی جا.

34. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، گذشته و آینده جهان، 1349 ش، انتشارات طباطبایی، قم، چاپ دوم.

35. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوارالتنزیل واسرارالتاویل، دارالفکر، بیروت، بی تا.

36. بیهقی، احمد بن حسین بن علی، سنن الکبری، بیروت، دارالفکر، المطبعه، بی تا.

37. پاک نژاد، دکتر سید رضا (شهادت 1360 ه. ق)، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر، تهران، چاپ اسلامیه، 1361 ش، بیش از 35 جلد.

38. تورات.

39. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهرالحسان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، 1418 ه ق.

40. جرجانی، آیات الأحکام، تهران، انتشارات نوید، 1404 ق با تحقیق مرزا ولی الله.

41. جصاص احمد بن علی، أحکام القرآن، بیروت، دارالحیاء التراث، 1405 ق.

42. جعفری، عباس، فرهنگ بزرگ گیتاشناسی، نشر گیتاشناسی، چاپ چهارم، 1379 ش.

43. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، زمستان 1379 ش.

44. جوهری، طنطاوی، الجواهر فی تفسیرالقرآن، بی جا، دارالفکر، بی تا، 13 جلدی.

45. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، تهران، تصحیح ربانی شیرازی، چ 7، فرهنگ اسلامی، 1374.

46. حسب النبی، منصور، الکون والاعجاز العلمی للقرآن الکریم، نشر دار الفکر العربی، چاپ سوم، 1416 ق.

47. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، انتشارات میقات، تهران، 1363 ش.

48. حقی بروسوی اسماعیل، تفسیر روح البیان، ناشر: دارالفکر، بیروت، بی تا.

49. الحویزی، نورالثقلین، تحقیق: تصحیح وتعلیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی، الطبعه الرابعه سنه الطبع: 1412-1370 ش، الناشر: مؤسسه إسماعیلیان للطباعه والنشر والتوزیع، قم.

50. الخطیب، عبدالغنی، قرآن و علم روز، ترجمه اسدالله مبشری، نشر مطبوعاتی عطایی، 1362 ش.

ص:300

51. خمینی، امام روح الله الموسوی، تحریرالوسیله، 1390 ق، دارالکتب الاسلامیه، قم، دو جلد.

52. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیرالقرآن، نشر مؤسسه احیاء آثار الامام خوئی.

53. دارقطنی، سنن دارقطنی، ناشر: دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان سال چاپ: 1417-1996 م.

54. دست داده، زین العابدین، جن و شیطان، مجتمع هنری شهید مصلی نژاد، جهرم، 1377 ش.

55. دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین علیه السلام، قم، 1383.

56. دفضع، به سام، الکون والانسان بین العلم والقرآن، سوریه، مطبعه الشام، 1411 ق، 256 ص.

57. دگانی، مایر، نجوم به زبان ساده، ترجمه: محمد رضا خواجه پور، نشر گیتاشناسی، چاپ دهم، 1382 ش.

58. دیاب، عبدالحمید و قرقوز، طب در قرآن، ترجمه چراغی، تهران، انتشارات حفظی، بی تا.

59. ذهبی، میزان الاعتدال، بیروت، دارالمعرفه.

60. رازی، الجرح والتعدیل، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول 1371.

61. رازی، فخرالدین، تفسیرکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارأحیاء التراث العربی، الطبعه الرابعه، 2001 م.

62. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دار العلم الدار الشامیه، دمشق بیروت، 1412 ق.

63. رجایی تهرانی، علی رضا، جن و شیطان، قم، نبوغ، 1375 ش.

64. رجحان، محمد صادق، بافت شناسی انسانی پایه، تهران، انتشارات چهره، چ 10، 1370.

65. رزم گیری، آذین، افسردگی، انتشارات حیان، تهران، چ 1، 1385.

66. رضا، محمد رشید، تفسیرالمنار، بیروت: دارالکتب العلمیه، الطبعه الاولی، 1420 ه. ق.

67. رضایی اصفهانی، محمد علی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، نشر پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، چاپ اول، 1385 ش.

68. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم، 1387 ش.

69. رضایی اصفهانی، محمد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، قم، انتشارات اسوه، چ 1، 1365.

70. رضایی اصفهانی، محمد علی، مقاله قرآن و فرهنگ زمانه، مجله معرفت، ش 26.

71. رضایی، حسن رضا، شگفتی های پزشکی در قرآن، المهدی، قم، چ 1، 1387.

72. رضایی، حسن رضا، بررسی شبهات قرآن وفرهنگ زمانه، مرکزمطالعات، قم، 1383.

73. رضوانی، علی اصغر، نگاهی به مسیحیت و پاسخ به شبهات، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ اول، بهار 1385 ش.

74. روسو، پی یر، تاریخ علوم، ترجمه حسن صفاری، نشر امیر کبیر، چاپ دوم، 1335 ش.

75. زمانی، مصطفی، پیشگویی های علمی قرآن، قم، پیام اسلام، 1350 ش.

76. زمانی قمشه ای، علی، هیئت ونجوم اسلامی، نشر سماء، چاپ اول، 1381 ش.

77. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ سوم، 1407 ق.

ص:302

78. سبحانی، جعفر، تفسیر منشور جاوید، مؤسسه سید الشهداء، قم، 1369.

79. سبحانی، یداللّه، خلقت انسان در بیان قرآن، شرکت سهامی انتشارات، تهران چاپ سوم، 1351 ش.

80. سبزواری نجفی، محمد، إرشاد الأذهان إلی تفسیرالقرآن، ناشر: دار التعارف للمطبوعات، 1419 ق.

81. سبزواری، حاج ملاهادی، 1369 ش، شرح منظومه، انتشارات علاّمه، قم، چاپ ششم.

82. سحابی، یدالله، خلقت انسان، تهران، شرکت سحامی، چ 13، 1351 ش.

83. سرخسی، شمس الدین السرخسی، المبسوط، بیروت، دارالمعرفه، 1406.

84. سیوطی، جلال الدین، سنن النسائی، بیروت، دارالفکر، چاپ اول 1930 م.

85. شافعی ابن ادریس، احکام القرآن، بی تا، بی چا.

86. شبر سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، دارالبلاغه للطباعه والنشر، بیروت، چاپ اول، 1412 ق.

87. الشریف، دکتر عدنان، من علم الطب القرآنی، دارالعلم للملایین، بیروت، 1990 م.

88. شهرستانی، سید هبه الدین، اسلام و هیئت، ترجمه: سید هادی خسروشاهی، نشر دارالعلم، 1389 ق.

89. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، دمشق بیروت، ناشر: دار ابن کثیر، 1414 ق.

90. شیرازی، نیازمند، اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، میهن، بی تا، بی جا.

91. صادقی، دکتر محمد، بی تا، زمین، آسمان و ستارگان از نظر قرآن، کتابفروشی مصطفوی بوذر جهرمی، تهران، چاپ دوم.

92. صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنه، نشر فرهنگ معارف اسلامی، چاپ دوم، 1408 ق.

ص:303

93. صاغرجی، شیخ محمد سعید، به فقه الحنفیه وادلته، بیروت، دارالکلم الطیب، 1429 ه. ق.

94. صدوق، ابو جعفر محمد، التوحید، جامعۀ مدرسین حوزۀ علمیه قم، قم، 1398 ه. ق.

صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، انتشارات مکتبه الداوری قم، 1381 ق.

95. طالقانی، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، 1348 ش.

96. طباطبایی، سیدمحمد حسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، 1393 ق، 20 ج.

97. طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، 1372 ش.

98. الطبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر جوامع الجامع، (م 548 ق) تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ سوم، 1412 ق.

99. الطبری، ابو جعفر محمد ابن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، نشر دار المعرفه بیروت، 1406 ق.

100. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم، 1375 ش.

101. طنطاوی جوهری، الجواهر فی تفسیرالقرآن، دارالفکر، سیزده جلد، بی تا.

102. طنطاوی، التاج المرصع بالجواهر والقرآن، دارالفکر، بی تا.

103. طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

104. طیب سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیرالقرآن، چاپ دوم، انتشارات اسلام، تهران، 1378 ش.

105. عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، نوبت چاپ: اول، ناشر: دار القرآن الکریم، قم، 1413 ق.

ص:304

106. عبدالله بن عمر، انوار التنزیل واسرار التأویل، نشر موسسه شعبان بیروت، 1421 ق.

107. عدالتی، تقی و حسن فرخی، اصول و مبانی جغرافیای ریاضی، نشر انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ سوم، 1385 ش.

108. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، ج 1، ص 456.

109. عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، دارالفکر، بیروت، چاپ 1403 ق.

110. فاضل، مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ایران مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، 1419 ق.

111. فخررازی، ابوعبدالله محمدبنعمر، مفاتیح الغیب (تفسیرکبیر)، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1420 ه. ق.

112. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ناشر: داراحیاء التراث العربی، نوبت چاپ: سوم، بیروت، 1420 ق.

113. فخررازی، تفسیرکبیر، ترجمه: دکتر علی اصغرحلبی، تهران، اساطیر، 1378، چ اول.

114. الفراهیدی، الخلیل بن احمد، کتاب العین، دار الکتاب، بیروت، 1422 ه. ق.

115. فیض کاشانی، محمد ابن شاه مرتضی، صافی فی تفسیر القرآن، نشر دارالکتب اسلامیه، 1419 ق.

فیومی، مصباح المنیر، دارالهجره، 1405 ق.

116. قائمی نیا، علی رضا، وحی و افعال گفتاری، معارف اسلامی، قم، 1402 ق.

117. قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التأویل، نشردارالفکر، چاپ دوم، 1398 ق.

118. قدردان ملکی، محمد حسن، نگاه سوم به جبر و اختیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، 1384، چ اول.

ص:305

119. قرائتی، محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، تهران، 1383 ش.

120. قرشی علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، انتشارات بنیاد بعثت، تهران، 1377 ش.

121. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع الاحکام للقرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ اول، 1364 ش.

122. قریشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

123. قطب، سید، تفسیر فی ظلال القرآن، بیروت: داراحیاءالتراث العربی، الطبعه الخامسه، 1386 ق.

124. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، تفسیر کنزالدقائق و بحرالغرائب، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، 1368 ش.

125. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر علی بن ابراهیم القمی، موسسه دارالکتاب، قم، سوم، 1404 قمری.

126. قمیحا، نزیه، القرآن یتجلی فی عصر العلم، نشر دار الهادی، چاپ اول، 1997 م.

127. کاشانی، فیض، الأصفی فی تفسیرالقرآن، قم مرکز انتشارات تبلیغات اسلامی، 1418 ق.

128. کاشانی، ملا فتح الله، تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، کتابفروشی محمد حسن علمی، تهران، 1336 ش.

کاشانی، ملا فتح الله، زبده التفاسیر، بنیاد معارف اسلامی، قم، چاپ اول، 1423 ق.

129. کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصالحین فی الزام المخالفین، ج 4، ص 147.

130. کرومبی، آ. سی، از اوگوستین تا گالیله، ترجمه احمد آرام. انتشارات سمت. چاپ اول، 1371 ش.

131. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1365 ش.

132. الکیس، کارل، انسان موجود ناشناخته، ترجمه دبیری، اصفهان، بی تا، 1354.

133. گروهی از پزشکان، مغز و اعصاب، انجمن پزشک بریتانیا، ترجمه منصوره داوری، انتشارات امامت، مشهد، چ 1، 1382،

134. لانگمن، توماس، رویان شناسی، ترجمه دکتر بهادری و شکور، شرکت سهامی چهر، چ 6، 1370.

135. ماردینی، عبدالرحیم، موسوعه الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم، نشر دار المحبه دمشق، 1425 ق.

136. مالک بن انس، موطأ بن مالک، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، 1406 ق.

137. متولی شعراوی، محمد، الادله المادیه علی وجودالله، نشر دارالجیل، 1410 ق.

138. متولی، احمد، الموسوعه الذهبیه فی اعجاز القران الکریم والسنه النبویه، دار ابن الجوزی، 1426 ق.

139. مجلسی، علامه محمد تقی، بحارالانوار، المکتبه الاسلامیه، تهران، 110 جلد، 1385 ش.

140. المحجری، یحیی سعید، آیات قرآنیه فی مشکاه العلم، دارالنصر قاهره، 1991 م.

141. محلی جلال الدین، جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت، چاپ اول، 1416 ق.

142. محمد صالح، علی مصطفی، تفسیر سوره فصلت، نشر دارالنفائس، ریاض، 1989 م.

143. محمد کامل، عبدالصمد، الاعجاز العلمی فی الاسلام، نشر دارالمصریه، چاپ چهارم، 1417 ق.

144. محمدبن عمرو، ضعفاء العقیلی، بیروت، دارمکتبه العلمیه، چاپ دوم، 1418 ه. ق.

145. محمود اسماعیل، محمد، الاشارات العلمیه فی الآیات الکونیه فی القرآن الکریم، دارالدعوه، اسکندریه، 1411 ق.

146. محمودی، عباسعلی، ساکنان آسمان از نظر قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران چاپ چهارم، 1362 ش.

147. محی الدین العجوز، شیخ احمد، معالم القرآن فی عوالم الاکوان، دارالندوه الجدیده، بیروت.

148. مخلص، عبدالرؤوف، جلوه هایی جدید از اعجاز علمی قرآن کریم، نشر شیخ الاسلام، 1376 ش.

149. مدرسه ستاره شناسی مریلند، درس هایی از ستاره شناسی، ترجمه امیر حاجی خداوریخان، نشرمعاونت فرهنگی آستان قدس رضوی علیه السلام، 1366 ش.

150. مسترحمی، سید عیسی، قرآن و کیهان شناسی، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، چاپ اول، 1387 ش.

151. مشکینی اردبیلی، علی (معاصر)، تکامل در قرآن، ترجمه حسینی نژاد، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا، 80 ص.

152. مصباح یزدی، محمد تقی (معاصر)، معارف قرآن، قم، انتشارات در راه حق، 1367 ش، 520 ص.

153. مصطفوی حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب مصطفوی حسن، تهران، 1360 ش.

154. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا، 1368 ش.

155. مطهری، مرتضی، عدل الهی، انتشارات صدرا، انتشارات صدرا.

156. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، 27 ج، انتشارات صدرا، تهران.

157. مظفر، محمدرضا، المنطق، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، 1402 ق - 1982 م.

ص:308

158. معرفت محمدهادی، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، مترجمان (حسن حکیم باشی، علی اکبر رستمی، میرزا علیزاده، حسن خرقانی)، چاپخانه دفترتبلیغات قم، چاپ اول، سال 1385 ش.

159. معرفت، آیه الله محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ج 6، 1417 ق.

160. معرفت، محمد هادی، التفسیر والمفسّرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعه الرضویه العلوم الاسلامیه 1418 ق و همان، ترجمه علی خیاط، انتشارات ذوی القربی، 1380 ش.

161. معرفت، محمدهادی، الشبهات والردود، موسسه التمهید، قم 1382.

162. مغنیه محمد جواد، تفسیر الکاشف، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ اول، 1424 ق.

163. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبده البیان فی احکام القرآن، ج 1، ص 658.

164. مکارم شیرازی، ترجمه قرآن، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ 1373 ش، چاپ دوم.

165. مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسه الامام علی علیه السلام، قم، 1421 ق.

166. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، نشر دار الکتب اسلامیه، چاپ بیست و هشتم، 1371 ش.

167. مور، پاتریک و کترمول، پیتر، سرگذشت زمین، ترجمه عباس جعفری، نشر گیتاشناسی، چاپ اول، 1367 ش.

168. موسوی همدانی سید محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1374 ش.

169. میبدی، احمد بن ابی سعد رشیدالدین، کشف الاسرار وعده الابرار، انتشارات امیرکبیر، تهران، 1371 ش.

170. نجفی خمینی، محمد جواد، تفسیر آسان، انتشارات اسلامیه، تهران، چاپ اول، 1398 ق.

171. نجفی، گودرز، مطالب شگفت انگیز قرآن، نشر سبحان، چاپ دوم، 1378 ش.

172. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، مکتبه الاسلامیه، قم، 1266 ه. ق.

173. نحّاس، احمد بن محمد، الناسخ والمنسوخ، نوبت چاپ: اول، ناشر مؤسسه الرساله، تاریخ چاپ: 1412 ه - 1991 م.

174. نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الإلهیه والمفاتح الغیبیه، ناشر: دار رکابی: مصر چاپ: 1999 م.

175. نقی پور، ولی الله، اصول مدیریت اسلامی والگوهای آن، چاپ هجدهم، انتشارات مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه ریزی، چاپ هجدهم، 1382.

176. نوفل، عبد الرزاق، الله والعلم الحدیث، نشر دارالشعب قاهره، 1977 م.

177. نیازمند شیرازی، یدالله، اعجاز قرآن از نظر علوم امروزی، نشر میهن، چاپ چهارم، 1355 ش.

178. هارون یحیی، المعجزات القرآنیه، نشر موسسه الرساله، چاپ اول، 1424 ق.

179. هراسی، کیا، احکام القرآن (الکیا هراسی)، بیروت، ناشر: دارلکتب العلمیه چاپ 1405 ق.

180. هلزی هال، لویس ویلیلم، تاریخ و فلسفه علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، انتشارات سروش، 1376 ش.

181. یزدی، مرتضی، دانستنی های پزشکی، تهران، 3 ج، 1343.

ص:310

زندگینامه مختصر دکتر محمد علی رضایی اصفهانی

تولد:

1341/2/1 ش (1962 میلادی - 1383 قمری)

تحصیلات:

الف: دکتری علوم قرآن و حدیث (دانشگاه)

ب: سطح چهارم تفسیر و علوم قرآن (حوزه علمیه قم)

ج: سطح چهارم فقه و اصول (حوزه علمیه قم)

تدریس:

26 سال در دانشگاه های اصفهان - علامه طباطبایی، رضوی، معارف و حوزه های اصفهان و قم و مشهد.

کتاب ها:

64 جلد از جمله تفسیر قرآن مهر (22 جلد) - منطق تفسیر قرآن (1-4) - ترجمه قرآن - منطق ترجمه قرآن - پژوهشی در اعجاز علمی قرآن (1-2) - پرسش و پاسخ های قرآنی (1-12) - تفسیر قرآن مجید (مهر جوان) - ترجمه آموزشی قرآن (ترجمه قرآن مجید)

مقالات:

بیش از 120 مقاله تخصصی (9 مقاله علمی پژوهشی و 3 مقاله برگزیده)

ترجمه آثار:

28 اثر به 8 زبان زنده دنیا. (انگلیسی، عربی، اردو، آذری، هندی، تایلندی، بنگالی، مالایو و روسی)

نرم افزارها:

10 مورد (از جمله نرم افزارهای آثار مکتوب - تفسیر گویای مهر - سخنرانی ها و...)

ص:311

مسئولیت ها:

عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه (دانشیار)

مدیر مدرسه عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه - مدیر گروه مطالعات قرآنی دانشگاه مجازی المصطفی - مدیر مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی - سردبیر علمی سه مجله تخصصی قرآن و علم، قرآن پژوهی خاورشناسان، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن

برگزیدگی:

احراز 21 رتبه علمی و جایزه از مراکز، همایش ها و جشنواره ها و دانشگاه ها و حوزه ها.

تخصص ها:

مباحث میان رشته ای قرآن و علم - قرآن و مستشرقان.

طراحی و تأسیس:

طراحی 20 رشته قرآنی و حدیثی در سطح کارشناسی، ارشد و دکتری که به تصویب وزارت علوم رسید. تأسیس انجمن قرآن پژوهی حوزه علمیه قم و موسسه پژوهش های قرآنی المهدی و مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی و دو مجله تخصصی

آدرس: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77، مرکز تحقیقات قرآن کریم المهدی.

تلفکس: 0251-7734094؛ Rezaee@quransc.com

و نیز جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، مدرسه عالی قرآن و حدیث، 0251-7710251؛ Ma_rezaeiranani@miu.ac.ir

لیست آثار انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن

الف. کتاب های منتشر شده:

1-17. پرسش های قرآنی جوانان ج 1-17، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

18. فلسفه احکام (2) حکمت ها و اسرار نماز، احمد اهتمام

19. آموزه های عاشورا، محمدعلی رضایی اصفهانی

20. تفسیر قرآن مهر، سوره یوسف علیه السلام، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

21. تفسیر قرآن مهر، سوره توبه، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

22-43. تفسیر قرآن مهر (ج 1-22)، محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران

44. مراحل انس با قرآن - دکتر محمد فاکر میبدی

45-46. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن (جلد 1 و 2)، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

47. مستشرقان و تاریخگذاری قرآن، دکتر محمدجواد اسکندرلو

48. قرآن و هنر، دکتر علی نصیری

49. قرآن و بهداشت روان، دکتر احمد صادقیان

50. اعجازها و شگفتی های علمی قرآن - محمدعلی رضایی اصفهانی و محسن ملاکاظمی

51. قرآن و ریاضیات، سید مرتضی علوی

52. پژوهشی در روایات تفسیری امام باقر و امام صادق (علیه السلام)، دکتر لاله افتخاری.

53. قرآن و کیهان شناسی، سید عیسی مسترحمی.

54. پژوهشی تطبیقی در بطون قرآن، سید حیدر طباطبایی.

55. شگفتی های پزشکی در قرآن، حسن رضا رضایی.

56. انس با قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

57. مدیریت علوی (حکمت ها و آموزه های مدیریتی عهدنامه مالک اشتر)، حسن علی اکبری.

58-66. مجله تخصصی قرآن و علم (1-9).

67-77. مجله تخصصی قرآن پژوهی خاورشناسان (1-11).

78. شگفتی های پزشکی در نهج البلاغه، حسن رضا رضایی.

79. تعارضات عقاید وهابیت با قرآن، ابوالمصطفی.

80. سیمای سوره های قرآن، دکتر محمد علی رضایی اصفهانی.

81. فلسفه احکام (1) حکمت ها و اسرار احکام بهداشتی اسلام - احمد اهتمام

82. ترجمه آموزشی قرآن، محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه.

83. تفسیر قرآن مجید، (خلاصه تفسیر مهر تک جلدی) دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی.

ب. کتاب های در دست انتشار:

1. پرسش های قرآنی جوانان (21) «شبهات (2): قرآن شناسی، خداشناسی و معادشناسی» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

2. پرسش های قرآنی جوانان (22) «شبهات (3): تربیت و تاریخ» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

3. پرسش های قرآنی جوانان (23) «شبهات (4): کیهان شناسی و پزشکی» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

ص:314

4. پرسش های قرآنی جوانان (24) «تعارضات وهابیت، یهود و مسیحیت» - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از پژوهشگران.

5. فلسفه احکام (3)، خداشناسی از راه کیهان شناسی - احمد اهتمام.

6. ترجمه تفسیری قرآن - دکتر محمد علی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه.

7. قرآن و مدیریت، محسن ملاکاظمی.

8. تفسیر آیات حج، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

9. تفسیر آیات الحسین علیه السلام، دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

10. دانشنامه میان رشته ای قرآن و علوم، (ج 1-6) جمعی از پژوهشگران

الف. خرید حضوری:

به مراکز پخش که در ذیل به آن ها اشاره می شود:

1. پخش مرکزی: قم، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن: قم، خیابان سمیه، خیابان شهید رجایی، کوچه 4، پلاک 77، تلفن: 7734094-0251

2. آذربایجان شرقی، کتاب فروشی اهل بیت علیهم السلام: تبریز، شهرستان مرند، خیابان پروین اعتصامی روبه روی بانک صادرات، پلاک 34، کتابفروشی اهل بیت: 0491-2257447.

3. آذربایجان شرقی، کتاب فروشی شهید شفیع زاده: تبریز، خیابان امام خمینی قدّس سرّه نرسیده به میدان ساعت، روبه روی خیابان تربیت، 0411-55634670.

4. آذربایجان غربی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام صادق علیه السلام: آذربایجان غربی، ارومیه، جاده سلماس، پشت ماکارونی چی چست، کوچه نانوایی، 09143887669

5. اردبیل، نمایشگاه دائمی ولایت: اردبیل، مابین عالی قاپو و باغیشه، روبروی دبیرستان بهار، 0451-2253800

6. اصفهان، انتشارات انصار الامام المنتظر: اصفهان، نجف آباد، خیابان منتظری شمالی، جنب حوزه علمیه امام المنتظر، نمایشگاه و فروشگاه، انتشارات انصار الامام المنتظر، 0331-2512600.

7. اصفهان، انتشارات قانون مدار: کاشان، میدان امام خمینی، ابتدای خیابان ابوذر 2، جنب بیمه البرز مرکزی، پلاک 32، 0361-4471014

8. اصفهان، فروشگاه کتاب شهر ایران: اصفهان، شهرزضا، خیابان شهید بهشتی، مجتمع علی ابن ابیطالب، فروشگاه کتاب شهر ایران، 2239693-0321.

9. اصفهان، کتابسرای حکمت: اصفهان، چهارباغ پایین، روبه روی اداره کل تربیت بدنی، جنب بانک صادرات، 0311-2240608.

ص:316

10. اصفهان، کتاب فروشی اندیشه: اصفهان، خیابان شهرداری، اول خیابان ابوذر، روبه روی بازار حمام قدیم، کتاب فروشی اندیشه اصفهان، 09139992590.

11. افغانستان، کتاب فروشی مدرسه رسالت: افغانستان، کابل، پل سرخ، قلعه وزیر، مدرسه رسالت، 0093777556557-0093799556557-09125518580

12. ایلام، مؤسسه فرهنگی غدیرخم ایلام: ایلام، خیابان فردوسی، بالاتر از تعاونی 15، 0841-3332888.

13. تهران، پکتا: تهران، خیابان حافظ، نرسیده به چهار راه کالج، نبش کوچه بامشاد، پلاک 525، تلفن: 5-88940303-021

14. تهران، فروشگاه آستان قدس رضوی - به نشر: تهران، خیابان انقلاب، مقابل درب اصلی دانشگاه تهران، فروشگاه آستان قدس رضوی به نشر، 021-66465735-88960466.

15. تهران، کتاب و محصولات فرهنگی صوت العظیم: تهران، شهر ری، میدان شهید مدرس، جنب حوزه علمیه حضرت عبدالعظیم، 51223381-021

16. خراسان جنوبی، نمایشگاه دائمی کتاب: خراسان جنوبی، بیرجند، میدان شهداء، نبش حکیم نزاری 1، 0561-2224495.

17. خراسان رضوی، انتشارات به نشر: مشهد، میدان بیمارستان امام رضا علیه السلام، ابتدای خیابان رازی، انتشارات آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، تلفن: 37-8511136-0511

18. خراسان رضوی، انتشارات دیانت: خراسان رضوی، مشهد، چهار راه شهداء، کوچه آیت الله بهجت 2، مجتمع گنجینه کتاب، طبقه منهای یک، پلاک 604، 0511-2226897

19. خوزستان، مؤسسه قرآنی بصیرت: خوزستان، شهرستان آبادان، ایستگاه ذوالفقاری، 40 متری، روبه روی جایگاه گاز، 4456060 و 0631-4451450.

20. شیراز، کتابفروشی موعود: استان فارس، شیراز، خیابان زند، جنب هلال احمر، ساختمان مرکزی علوم پزشکی شیراز، کتابفروشی موعود، 0711-2122058

21. فارس، کتاب سرای قائم شیراز: شیراز، میدان دانشجو، جنب خوابگاه قدس، کتابسرای قائم، 0711-6294111.

22. قزوین، کتاب شهر ایران: قزوین، خیابان فلسطین، چهار راه عمران، فروشگاه کتاب شهر ایران، 0281-3357534

23. قم، انتشارات المصطفی: قم، خیابان حجتیه، روبروی درب مدرسه حجتیه، جنب بنیاد نهج البلاغه، تلفن: 0251-7730517

24. قم، انتشارات زمزم هدایت: قم، میدان دورشهر (جانبازان)، خیابان شهید فاطمی، نبش کوچه 3، تلفن: 0251-7730735

25. قم، انتشارات نسیم حیات: قم، بلوار سمیه، میدان معلم، خیابان شهیدین، جنب مدرسه علمیه شهیدین، 0251-7749750.

26. قم، کتاب فروشی مجتمع آموزش عالی امام خمینی: قم، خیابان 19 دی (باجک) میدان جهاد، کتابفروشی مجتمع آموزش عالی امام خمینی; - 0251-7110599

27. لرستان، کتاب شهر ایران: لرستان، خرم آباد، خیابان آیت الله کمال وند، جنب سینما استقلال، 0661-2232780

28. مازندران، کتاب فروشی نوشت افزار دانش: شهرستان جویبار، خیابان امام، روبروی کفش ملی، 0124-3225624.

29. مازندران، محصولات فرهنگی حاج بصیر: مازندران، شهرستان بابل، جنب مسجد جامع، سازمان تبلیغات اسلامی شهرستان بابل، مرکز فرهنگی شهید حاج بصیر، 0111-2298155.

30. مرکزی، کتابفروشی سادات: استان مرکزی، اراک، خیابان پاسداران، بعد از چهارسو، روبروی کامپیوتر مرکزی، کتابفروشی سادات، 2227391-0861

31. همدان، کتابفروشی منتظران نور: همدان، خیابان شهدا، کوچه آخوند، کتابفروشی منتظران نور، 0811-2517405.

32. یزد، کتاب فروشی نیکو روش: یزد، خیابان امام خمینی قدّس سرّه، کتابفروشی نیکو روش، 0351-6264699.

ب. خرید غیرحضوری:

1. از طریق فاکس: 0251-7734094

2. خرید اینترنتی: www.quransc.com

ص:320

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109